IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

DR OTTO RANK u. DR HANNS SACHS

Inlands-Exemplar!
Verkauf im Ausland verboten!



VI. BAND 1920 HEFT 1

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

erscheint viermal jährlich im Gesamtumfang von 24 bis 32 Druckbogen und ist seit dem V. Jahrgang (1919) neben der

»Internationalen Zeitschrift für Psychoanalyse«

Offizielles Organ

der

»Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung«.

Neben den bisher bestehenden Auslieferungs- und Expeditionsstellen in **Leipzig**, beziehungsweise **Wien**, von denen die Ortsgruppen **Berlin, Budapest** und **Wien** auch weiterhin beziehen, werden vom **VI. Jahrgang 1920** angefangen für unsere

ausländischen Zweigvereinigungen

neue Expeditionsstellen ausliefern, und zwar unter folgenden

Bezugsbedingungen:

Mitglieder bezahlen bei direktem Bezuge nachstehenden

ermäßigten Jahrespreis:

in der **Schweiz** und in **Holland 20 Franken, bezw. 10 holl. Gulden,**
in **England** und **Amerika 1 Pfund, bezw. 4 Dollar.**

Die Bezugsstellen für unsere ausländischen Zweigvereinigungen gelten auch für alle **außerhalb** unserer Vereinigung stehenden **Abnehmer,** für die sich der jährliche Bezugspreis wie folgt stellt:

in der Schweiz und in Holland 25 Franken, bezw. 12 holl. Gulden,
in England und Amerika 25 Schilling, bezw. 5 Dollar.
Einzelhefte: 7 Franken, 3½ Gulden, 7 Schilling, 1½ Dollar.

Bezugstellen: für die **Schweiz: Zürich**, Neptunstraße 20,
für **Holland**: S. C. van Doesburgh, **Leiden**, Breestraat 14,
für **England** und **Amerika: London W 1, 45 New Cavendish Street.**

Das Präsidium der Internationalen Psychoanalytischen Vereinigung in London.

Die Leitung des Internationalen Psychoanalytischen Verlags Ges. m. b. H. in Wien.

Alle für die Redaktion von »Imago« bestimmten Zuschriften und Sendungen sind zu richten an

Dr. OTTO RANK, Wien I., Grünangergasse 3–5.

Manuskripte sind vollkommen druckfertig einzusenden.

Von den »Originalarbeiten« und »Mitteilungen« erhalten die Mitarbeiter je 25 Separatabzüge gratis geliefert.

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHOANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

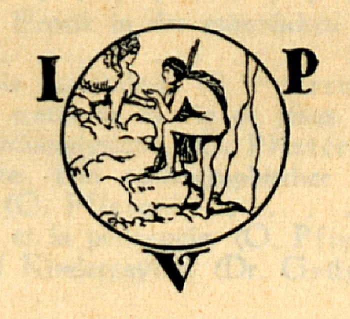
HERAUSGEGEBEN VON

PROF. DR SIGM. FREUD

REDIGIERT VON

DR OTTO RANK u. DR HANNS SACHS

VI. BAND



1920

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG

GES. M. B. H.



Inhaltsübersicht des VI. Bandes.

(1920.)

Abhandlungen:

Völkerpsychologische Beiträge:

Bücher:

IMAGO

ZEITSCHRIFT FÜR ANWENDUNG DER PSYCHO-ANALYSE AUF DIE GEISTESWISSENSCHAFTEN

HERAUSGEGEBEN VON PROF. DR. SIGM. FREUD

SCHRIFTLEITUNG: DR. OTTO RANK / DR. HANNS SACHS

INTERNATIONALER PSYCHOANALYTISCHER VERLAG G. M. B. H.
LEIPZIG – WIEN – ZÜRICH – LONDON – NEW-YORK

VI. 1. 1920

Panik und Pan-Komplex.

Von Dr. BELA v. FELSZEGHY (Budapest).

Begriff der Panik.

Dem Verständnis jener überaus rätselhaften und in ihren Wurzeln noch unbekannten massenpsychologischen Erscheinung, deren Kriterien die meisten modernen europäischen Sprachen im Namen »Panik« zusammenfassen, haben uns die Arbeiten, die sich mit ihr bisher beschäftigten, nur mit oberflächlichen-allzuoberflächlichen Beiträgen, nur durch — mehr oder minder vollständige — Anführung der Symptome näherzubringen versucht. Auch Autoren, die sich mit der Massenpsychologie im allgemeinen oder mit irgend einem ihrer in Betracht kommenden besonderen Kapitel beschäftigten, fühlten sich durch die rätselhaften Erscheinungen der Panik höchstens zu Hinweisen und Erwähnungen angeregt. Mit mehr oder weniger Ausführlichkeit sichten sie Erscheinungseinzelheiten der Panik in Gruppen, die durch Gesichtspunkte der Symptomatologie geschieden sind, ohne der Panik auf den Grund zu gehen. Hat sich auch der eine oder andere auf dem Gebiete der Massenpsychologie forschende Soziologe mitunter in tiefere Zusammenhänge verirrt, im Grunde genommen bietet er uns doch nur eine breitere (in vieler Hinsicht immerhin wertvolle) Deskription. Die Psychologen aber, die sich doch angesichts des rätselhaften Auftretens der Massenpanik oder auch wegen der möglichen Analogie zu individualpsychologischen Erscheinungen dem tieferen Eindringen ins Problem nicht verschließen hätten dürfen, stehen diesem Massenphänomen — man kann schlechthin sagen — ratlos gegenüber. Unter jenen haben die auf psychologischer Grundlage forschenden Soziologen — (so Le Bon, der überraschend intuitiv die Funktion der seelischen Sphäre

des Unbewußten im Seelenleben der Menge erkennt, aus ihm in genialer Weise den seelischen Mechanismus herausahnt) — durch die Analyse massenpsychischer Erscheinungen zum Verständnis dieses Problems mehr Anregung geboten, als jene Forscher der Individualpsychologie, die mit der sterilen Arbeit nervenpsychologischer Beobachtungen oder vermöge ihrer zerfallenden Symptomschilderungen nur bis zur nichtssagenden Kategorisierung von Erscheinungen des Bewußtseins oder bis zur Konstruktion einer aus Worten mit nebelhaften Umrissen zusammengewulsteten Terminologie gelangen konnten.

Was nun die auch in die unbewußten Schichten der Seele vorstoßende Freudsche Psychologie und ihre exakte Methode, die Psychoanalyse betrifft, so hat diese junge Wissenschaft in wenigen knappen Jahrzehnten an einer Reihe fast unnahbar dastehenden kollektivpsychologischen Problemen ihre Anwendbarkeit erwiesen. Diese Methode der Seelenforschung hat, wie es Freuds großartige Studie über »Totem und Tabu« zeigt, die Völkerpsychologie sozusagen zu einem reichen, eine große Zukunft verheißenden Kapitel der Psychoanalyse geweiht, und es kann denen, die die Freudsche Seelenanalyse wirklich kennen, nicht zweifelhaft sein, daß wir zum Verständnis der tieferen ursächlichen Zusammenhänge jener Erscheinungen, die vom Gesichtspunkte einer von der Völkerpsychologie sich abgrenzenden Massenpsychologie (also der Lehre von der aktuellen, nicht der ethnischen Massenpsyche) wichtig sind, zum Verständnis jener Zusammenhänge, über die auch die vortrefflichen Erwägungen und Überlegungen Le Bons viel ahnen lassen, gerade vermittels der Kategorien der das Unbewußte heranziehenden Psychoanalyse näher gelangen können.

Der Freudschen Psychologie, die in die Domänen der menschlichen Seele mit Siebenmeilenstiefeln vorzudringen pflegte, sind auch auf unserem gegenwärtigen Gebiete wegweisende Spuren zu verdanken. In erster Reihe sind Freuds erleuchtende Schriften anzuführen, auch wenn das Problem der Panik als solches bei ihm unerwähnt bleibt. Ohne die bei ihm niedergelegte Trasse — dies war mir schon bei den ersten Orientierungen im gegenwärtigen Probleme fühlbar — wäre der Weg zur Erkenntnis des Problems unausbaubar. Die individuelle Panik, das irrationale Erschrecken, die Bestürzung aus harmlosem Anlaß, diese von schweren seelischen und körperlichen Symptomen begleitete Erschütterung ergab sich sozusagen als Ausgangspunkt der Freudschen Seelenkunde. Gerade aus dem Kern des seelischen Traumas kam Erhellung in das dunkel ineinandergeballte unabsehbare seelische Problemenchaos. Die unentwegt schürfende junge Disziplin konnte in dieser Problemenfülle bisher kaum bis zur Erwähnung des Panikproblems gelangen. Stekel erledigt beispielsweise in seinem Buche »Nervöse Angstzustände« die Panik in einigen Aphorismen. Die Angst ist ihm Erwartung einer Unlust, im engsten Sinne: die Ablehnung des Todes. »Jede Angst ist Todesangst«, führt Stekel weiter aus und setzt in der für ihn bezeichnenden

Art aphoristisch fort: »Die Furcht ist der Wille zur Unsterblichkeit. Das Unsterbliche ist das Unendliche. Das Unendliche ist aber das Unbegreifliche. Und alles Unbegreifliche wird uns zur Furcht . . . Die Panik, der panische Schrecken ist die plötzliche Loslösung dieser Furchtgefühle.«

Panik ist also — und das ist die einzige Feststellung über die Panik, die ich in der psychoanalytischen Literatur auftreiben konnte — die Eruption der »Furchtgefühle« (?) aller Art, ihr vollkommenes Hineinströmen in die Sphäre des Bewußten. Sie ist der Umsturz des Kräfteverhältnisses zwischen Bewußtem und Unbewußtem, jenes Gefühles des Ausgeglichenseins, der Ruhe, des Wachseins und Auf-derwacheseins, das für unser Bewußtsein bei Abwesenheit von Angst bezeichnend ist. Die Panik schafft also unproportionelle Kräfteverhältnisse im Mechanismus der Seele und entlarvt sich als anormaler Seelenzustand.

Unseres Erachtens ist Stekels angeführte Feststellung — obschon gegen dessen aphoristische Art nichts einzuwenden wäre — in mancher Hinsicht lückenhaft, beziehungsweise auch ungenau. Ungenau, weil die Panik bei ihm schlechthin als Superlativ der individuellen normalen Angstgefühle, oder richtiger als ihre gemeinsame Explosion, ihr Ineinanderplatzen erscheint. Dabei ist aber die Panik (wollen wir ihren alltäglichen, durch den allgemeinen Sprachgebrauch umrissenen Sinn nicht auf andere, besonders bezeichnete, wenngleich unbestreitbar aus verwandten Quellen gespeiste Begriffe übertragen) kein Angstzustand, sondern eine bisher nicht analysierte rätselhaft begründete Affektreaktion der Massen, eine unzweckmäßige und unproportionelle seelische Reaktion der Massen, die mit der auslösenden manifesten Ursache in kein logisches Verhältnis zu setzen ist. Wir sind daher gezwungen, anzunehmen, daß auch diese stürmische Affektreaktion (wie überhaupt die pathologischen seelischen Reaktionen, die Psychoneurosen) sich im Unbewußten akkumuliert, um im besonderen im Wege der Zugehörigkeit zur Masse ausgelöst zu werden, sich über die Individuen zu ergießen. Das heißt: die Panik wurzelt in unbewußten Ursachen, ist die Reflexwirkung solcher, ist als Resultante derartiger Komponenten erkennbar, die, weil sie aus dem Unbewußten heraus wirken, zur Auslösung einer Reaktion von solcher Hochspannung besonders geeignet sind, wobei sich die im Unbewußten seit Urzeiten angehäufte, aber aus einem bereits in Vergessenheit geratenen Urquell gespeiste Affektbereitschaft mit ihrer ganzen Gier und frischen Wucht an die durch das Bewußtsein bemerkte manifeste Ursache heftet.

Dem Psychoanalytiker haben wir damit eigentlich nichts neues gesagt. Er weiß es bereits seit langem von seinen Erfahrungen in der Individualpsychologie her, daß die bei abnormen oder relativ abnormen Individuen auftretenden unerklärbaren Phobien, Affektreaktionen eigentlich nur Ersatzgebilde sind. In der aktuellen Gleichung der pathologischen psychisch-physischen Reaktionen sind die Symptome nur die Produkte, der Überbau der verdrängten Affektmengen im

Unbewußten. Die zufolge unerklärbarem heftigen Entsetzen für das Individuum bedeutungsvolle, affektgeschwellte aktuelle Situation ist nur Symbol, von dem sich bei entsprechender Analyse herausstellt, daß es nicht die im Bewußten auftretenden Verhältnisse, sondern die Erfüllung von weitaus wichtigeren, weitaus bedeutungsvolleren und begründeteren Gefühlsbeziehungen, Urwünschen darstellt. Die Platzangst, die unverständliche und übertriebene Scheu und Flucht vor gewissen Gegenständen, Tieren, Eigenschaften usw. geht auf längst vergessene Ursachen zurück und der Freudschen Methode, der Psychoanalyse ist in jedem einzelnen Falle der Nachweis gelungen, daß diese übertriebene und unbegreifbare Angst gar nicht übertrieben und gar nicht unbegreifbar ist, wenn es uns gelungen ist, die im Unbewußten verborgenen Ursachen zu erspähen und sie vollen Textes in die aktuelle Gleichung an die Stelle der Ersatzzeichen einzusetzen. Der kausale Zusammenhang, die undeutbare Hieroglyphe wird dadurch sinnvoll und lesbar; der Affekt aber, heimfindend in seinen ursprünglichen Zusammenhang, büßt seine Fähigkeit ein, auf das Individuum beunruhigend, pathologisch einwirken zu können.

Wir haben Ursache anzunehmen, daß auch die Panik, die wir — um auch auf den Sprachgebrauch des Alltags Rücksicht zu nehmen — als »Massenneurose« aufgefaßt haben, durch einen ähnlichen seelischen Mechanismus ihren Weg nimmt. Die Masse benimmt sich also laut dieser Annahme so wie der an einer Neurose leidende einzelne. Mit normal beurteilt unbegründet unproportionellen heftigen Affekthandlungen reagiert sie auf unbedeutende äußere Ursachen, wobei diese Handlungen vom Standpunkte des Selbsterhaltungsinteresses oft sogar als schädlich gelten müssen[1]. Die Masse reagiert auf ein plötzlich entstandenes, an sich vielleicht harmloses Geräusch oder auf sonst eine äußere Einwirkung, so wie wenn die Existenz, das Leben der ihr angehörenden Individuen sowohl einzeln als insgesamt durch eine unmittelbar eingetretene, die Abwehrkraft der Masse übersteigende Gefahr bedroht wäre. Den Ursprung des Geräusches, des Rufes sucht und untersucht die Menge nicht; sie erwägt nicht die Entstehungsart und die Entfernung des Feuerscheins, das in der Ferne vielleicht von einem freundlich flackernden Hirtenfeuer

[1] Die panisch Fliehenden stürzen sich, engen Ausgängen zustrebend, in lebensgefährliches Gedränge, oder rennen brennenden Brücken, halsbrecherischen Abhängen entgegen. Hier wird übrigens die Ungenauigkeit der Stekelschen Aphorismen evident. Auch ansonsten ist die Furcht eine Schutzvorrichtung und dient wohl auch zur Abwehr der Panik, des Schreckens in dem Sinne, wie es auch das weise Sprichwort empfiehlt: »lieber sich fürchten, als erschrecken«, oder wie es — in den Spuren Freuds — die Psychoanalytiker auf Schritt und Tritt wahrnehmen können: wer in der Lage ist, irgend einer erkannten großen Gefahr gegenüber rechtzeitig den Puffer der Furcht entgegenzuhalten, entgeht auch der Entgleisung in die Psychoneurose. Daß die Panik nicht oder nicht nur die Äußerung des Selbsterhaltungstriebes ist, sondern ein libidinöses Komplexphänomen werden wir später, im Verlaufe der Analyse erfahren.

ausgeht, wird vielmehr von dem unwiderstehlichen Gefühl des sauve qui peut hingerissen zur kopflosen Flucht, sehr oft ins Verderben[1]. Der Eindruck, den wir bei der Beobachtung typischer Fälle von Panik über den Verlauf der Panik gewinnen, ist der, daß die Masse sich nur scheinbar vor der manifesten Ursache fürchtet. In Wirklichkeit wird die Masse durch tiefere, instinktivere, also durch latente, im Unbewußten der sie bildenden Einzelnen verborgenen Ursachen zur unzweckmäßigen und unvernünftigen Flucht veranlaßt. Die einzelnen Elemente der in Panik geratenen Menge — und das kann jeder bestätigen, der in der Lage war, eine Panik zu beobachten — wissen oft im strengsten Sinne nicht einmal, warum sie die Flucht ergreifen, warum sie oft in ihr Verderben rennen. Sie wissen es nicht und geben sich über die Veranlassung keine Rechenschaft. Meistens sehen sie in irgend einer mit dem Grade der entwickelten Reaktion in kein logisches Verhältnis passenden harmlosen manifesten Erscheinung die Ursache ihres Erschreckens. Sie tun offenbar so, wie der Neurotiker, der seine krankhafte Angst oder seine übertriebene Angst vor irgend welchen Gegenständen oder Tieren zu rationalisieren versucht und obschon er fühlt, daß seine Erklärungen auch ihm selbst nicht ausreichend sind, immer wieder und immer erfolglos neue und neuere Erklärungen spinnt. Wie gesagt: er empfindet das Unlogische seiner Erklärung und kann die latente Ursache nicht mittels besserer Einsicht beeinflussen. Aus der latenten Kraft strahlt auch weiterhin Angst und Schrecken auf ihn aus; sie hält ihn von der gesunden, durch das Bewußtsein gelenkten Ungebundenheit des Handelns zurück[2]. Dieses »sinnlose«, weil unbewußte

[1] Beispiele anzuführen scheint uns überflüssig. Inmitten der Gräuel des Weltkrieges hat ein beträchtlicher Teil der Menschheit Fälle schwerer Panik unmittelbar beobachten können, ist an solchen wohl auch selbst beteiligt gewesen. Zudem haben Literatur und bildende Künste Panikgeschehnisse in soviel beredsamen Werken verewigt, daß schon dieser Reichtum an Panikvarianten dem Psychoanalytiker als verdächtiger und untersuchungswürdiger Umstand erscheinen könnte, besonders in Anbetracht dessen, daß auf der anderen Seite sich die Wissenschaft scheinbar hütete, eine ausreichende Erklärung der Panik zu geben, in der Tiefe dieses Problems zu schürfen. Wenn etwas von der Literatur, der Kunst, der Kulte, der Überlieferungen (Bibel!) in sovielen Variationen immer wieder neugeschaffen, behandelt, von der Wissenschaft trotzdem mit frostiger Skepsis oder kühler Überlegenheit beiseite gelassen wird, so kann der Psychoanalytiker mit Recht argwöhnen, daß von seiten des Bewußten eine Abwehr, die Freudsche Verdrängung unbewußten Faktoren gegenüber am Werke ist. Diese Erwägung kann uns ein neues Motiv sein, auch beim Panikproblem nach Ursachen, die sich nicht an die Bewußtseinsoberfläche schwingen können, nach unbewußten Ursachen zu forschen.

[2] Diese Ungebundenheit des Handelns will heißen, daß das Ich in der Lage ist, zwischen den vom Bewußtsein als richtig beurteilten, zweckmäßigen, logischen, psychischen und physischen Aktionen und Reaktionen, Handlungen und Unterlassungen, Angriffen und Rückzügen frei, relativ frei vom Einflusse unbewußter Kräfte, zu wählen; daß seine psychischen und physischen Reaktionen von unbewußten Affekten weder angetrieben noch gehemmt werden; daß das Ich sich weder zur »tollen« Kühnheit veranlaßt fühlt, noch zur »kopflosen« Panik — zwei Erscheinungen, die, wie es scheint, desselben unbewußten Affektwunsches Äußerungen sind, nur durch das Vorzeichen unterschieden. Schon hier können wir die

Gefesseltsein trachtet das Individuum zu verbergen, geheimzuhalten. Die Verbergung, Geheimhaltung, d. i. die Freudsche Verdrängung, hat zwei gegensätzliche Erscheinungsarten: einerseits die beredsame, auf Irreführung ausgehende Rationalisierung und anderseits das täppische Schweigen, das auch sich selbst täuschen will, eine Art Schamgefühl. Beides sind, wie wir wissen, Schutzvorrichtungen der Zensur. Und wahrhaftig, dieses Schamgefühl ist meistens auch der Begleiter der abgerauschten Panik. Die in den Bann der Panik geraten waren, schämen sich ob ihrer Feigheit, schämen sich ob der an eine unbedeutende Ursache vergeudeten seelischen und körperlichen Emotion, gleichsam als hätten sie mit Mörsern auf Spatzen geschossen. Dieses Schamgefühl ist also bereits etwas Sekundäres, es ist die verurteilende Leistung der Überlegenheit des Bewußten, tritt also als Einwirkung derselben seelischen Instanz auf, die die Freudsche Psychologie in der Traumdynamik als »Traumzensur« erkannt hat. Dieses Schamgefühl dient einem doppelten Zweck, es stellt einerseits das Gleichgewicht der bewußten geistigen, logischen Funktion, den Kredit des bewußten Ichs wieder her, ist anderseits geeignet, von den unbewußten Ursachen, die — wie wir ebenfalls aus der Freudschen Psychologie wissen — ich- und kulturfeindlich sind, die Aufmerksamkeit abzulenken, die Urtendenzen des Instinktlebens auch weiterhin in der unbewußten Sphäre gefesselt, verdrängt zu halten und so den normalen Ruhestand der Seele zu sichern.

Rückkehrend zu unserem Ausgangspunkt können wir also wiederholen, daß die Analysierbarkeit, die Deutungsmöglichkeit der Panik als Massenneurose — auch schon nach den bisherigen Ausführungen — als fruchtbare Voraussetzung erscheint. Diejenigen, deren Erkenntnisse durch den dem Psychoanalytiker wohlbekannten Widerstand, durch das heftige Sichsträuben gegen die Erhellung des Unbewußten nicht mit unwiderstehlicher Gewalt behindert sind, werden auch aus jener flüchtigen Darstellung heraus es als aussichtsreich beurteilen, daß wir unsere Voraussetzungen nach der Freudschen Methode mit entsprechendem analytischen Material zu bestätigen bestrebt sind.

Vorher ergibt sich jedoch noch die Notwendigkeit zu einer zusammenfassenden Feststellung der Kriterien der Panik.

Panik ist die unzweckmäßige seelische Reaktion der Masse auf einen an sich unbedeutenden äußeren Anlaß, dem die Masse — wie es der stürmische Verlauf der Panik verrät — offenbar die Kraft alter unbewußter Affekte verleiht.

Zur Erregung von Panik ist also irgend ein aktueller, bewußt wahrgenommener Anlaß notwendig. Dieses bewußtseinsfähige

unbewußte Verknüpfung zwischen der Verehrung des ruhmvollen Helden und der Verachtung des feigen Schreckens andeuten, wie Puppen werden Heros und Feigling am gleichen Draht gezogen. Über das Verknüpftsein von Feigheit und Kühnheit hat im Kriege manches aufrichtige, sich über das Bewußtsein hinwegsetzende Selbstbekenntnis Zeugenschaft abgelegt.

Moment kann an sich ganz unbedeutend sein und ist mit dem Affekt, den es bei der Masse auslöst, keineswegs in eine logische Beziehung setzbar. Die Masse rennt z. B. in einem finsteren Kino auf ein plötzlich entstandenes Geräusch (z. B. auf einen Schrei, ein Kreischen) kopflos gegen die Ausgänge, unbekümmert darum, daß diese Flucht, das Gedränge bei den Ausgängen zahlreiche Menschenopfer erheischen kann. Dem Affekt gegenüber, der die Sinne blendet und betäubt, kommt keine Überredung auf, kein Überzeugen, kein Erklären. Die Masse, die von der Welle der Panik ergriffen worden ist, wird vergeblich aufgeklärt, das Geräusch sei gar nicht im Kino entstanden, sondern draußen, wo also allenfalls eine Gefahr vorhanden sein kann. Daß solche harmlos erscheinende, panikauslösende äußere Ursachen[1] oft den Verlust von ungeheueren Vermögen, von Lebenswerten, von großen Zielen (z. B. Schlachten) nach sich ziehen, kann beispielsweise aus der Geschichte der Kriege mit zahlreichen Beispielen belegt werden. Wir müssen hier noch jene Erfahrungstatsache erwähnen, daß die Panik — wie es auch Soziologen wahrgenommen haben — von solch einer an sich harmlosen Erscheinung um so leichter ausgelöst wird, je günstiger für den Ausbruch der Angst die allgemeinen äußeren und inneren Umstände sind. So ist in erster Reihe die Zusammenrottung der Masse, das Zumassewerden ein begünstigendes Moment. Die Ohnmacht des einzelnen wächst in der Masse, der einzelne verliert in der Masse die zweckmäßige Anpassung, die Fähigkeit bewußt zu reagieren, die dem jeweiligen Wechsel der Lage angemessene Selbstbeherrschung. Er wird selbst zu einem Bestandteil der pigra massa, kann sich nur mit der Masse, durch die Masse bewegen. Dieses unbequeme Gefühl des Eingeklemmtseins hat sicherlich auch ein im Unbewußten verborgenes tieferes Motiv, denn es ist ersichtlich, daß, obschon dieses Ohnmachtsgefühl konzentrisch wächst (und wahrscheinlich im Brennpunkt der Masse, wo sich das Versiegen der Selbstbeherrschung der Personalität zum Debakel verdichtet und die Fähigkeit zu bewußten individuellen Entschlüssen auf den toten Punkt gelangt, am intensivsten ist), dennoch viele auch an den Peripherien von der Panik nicht verschont bleiben, so daß sie sich mitunter ganz komisch wirkende Erklärungen zurechtmachen müssen, um ihre Angst, ihre unzweckmäßige seelische Reaktion, ihre Panik zu begründen. Unter den

[1] Der Kritizismus des Bewußten darf nicht den Akzent hier just auf das äußere Auftreten der Panikursache setzen. Panik kann auch durch innere, rein imaginäre Ursachen hervorgerufen werden, durch Erscheinungen, die sich den Sinneswahrnehmungen entziehen, kontagiöse Phantasien: Ahnungen, Aberglauben, die ja im allgemeinen Erreger von Massenneurosen sind. Durch später auseinanderzusetzende Beziehungen wird z. B. die Rolle des kontagiösen Glaubens an wundertätige Orte, Quellen, Höhlen, an wundertätige Marien, heilige Antons bei der Wallfahrt verständlich werden. Was das Individualpsychische anbelangt, so seien als aus inneren imaginären Gründen motivierte seelisch-körperliche Reaktionen der Alpdruck, die Epilepsie, die Mondsucht erwähnt, bei denen spätere Forschungen sicherlich gewisse Beziehungen zur Panik aufdecken werden.

allgemeinen äußeren Umständen wird auch die Ungewohntheit des Reizes erwähnt. (Beispielsweise das Erscheinen einer Flugmaschine vor einer Masse, die noch keine Flugmaschine gesehen hat, Geräusche von ungewohnter Intensität, Erdbeben u. dgl.) Wenn wir nach den tieferen, im Unbewußten wurzelnden Gründen der Wirksamkeit der aktuellen Reize forschen, so dürfte in den einzelnen analysierten Fällen immer nachweisbar sein, daß jene Wirksamkeit sich aus den im Unbewußten angehäuften Urangstgefühlen nährt, denn die Erfahrung zeigt: je typischer, sozusagen klinischer ein Fall von Panik ist, um so tiefer gelagert, um so verborgener ist der Zusammenhang zwischen der Affektspannung der Panik und der Harmlosigkeit der auslösenden Ursache, um so unmotivierter ist die Reaktion, und es gibt wiederkehrende normale Erscheinungen, soziale, richtiger periodische religiöse Gebräuche, Zeremoniells, die sich inmitten von Panik, im Zeichen der Panik, in Begleitung von Panikrudimenten, Paniksymbolen abspielen.

Unter den allgemeinen inneren seelischen Umständen wird auch eine allgemeine Panikneigung der Masse angeführt, jene seelische Irritabilität, die das Treibbeet der Panik ist. (Z. B. im Kriege die allgemeine seelische Depression, der dauernde seelische Zustand des Gequältseins.) Der hohen Spannung nicht mehr gewachsen, entladet sich die Psyche auf jede kleinste Berührung in panische Explosionen. Bei verfolgten, unterdrückten Völkern besteht sozusagen eine Panikbereitschaft in Permanenz (Juden!). Die weitresonierenden Alarmrufe wie »Hannibal ante portas«, »Die Russen schon in den Karpathen!«, »Die Bolschewisten kommen!«, die Panik-Induktionen solcher Schreckgerüchte bei den seelisch Geplagten, dessen gequälter Blick mehr als die momentane Gefahr zu erwarten scheint, fungieren als das Ventil für Affekte, deren Spannung in tieferen Urschichten liegen.

Und im allgemeinen ist jeder herabgesetzte Zustand der Aufmerksamkeit der Zensur, (z. B. bei Trunkenheit, im Schlafe usw.) geeignet, Breschen zu schlagen ins Tor, das das Bewußtsein vom Unterbewußtsein trennt, so daß die ausgehungerten unbewußten Affekte sich gierig auf jedes Stichwort stürzen, so auch auf das Stichwort der aktuellen Panik.

Im Anschluß an den oben angedeuteten Erreger lodert die Panik auf, die unzweckmäßige Reaktion der Massenpsyche. Auch aus den angeführten Beispielen und ihrer Charakterisierung war zu ersehen, daß die Panik, diese kopflose Flucht, dieses Aufschrecken aus einem Zustand starrer Bestürztheit oder dieses unlogische Handeln, ziellose Hin- und Herlaufen, Hin- und Hergreifen oft in gar keine logische Beziehung zur auslösenden Ursache zu bringen ist. Die Massen rennen gegen geschlossene Türen, schmale Brückenstege, brennende Objekte oder rennen ganz unbegründet in unbekannte Richtung, nach einem unbekannten Ort hin. Sie tun es unter dem Vorwande der Lebensrettung, aus dem Ichtriebe und setzen dabei ihr und ihrer Nachbarn Leben aufs Spiel, sie tun es als Masse und treten dabei

die menschliche Solidarität mit Füßen, sie scheinen ihre heile Haut davontragen und ihr Gut und Habe retten zu wollen und lassen dabei auf der Stätte der angeblichen Gefahr Schätze im Stich. Auf ihrem einzigen Wagen retten sie ihr Schoßhündchen oder irgend einen im letzten Augenblick bemerkten schäbigen Tisch. Sie tun wie jener siebenbürgische Magnat, der — mitergriffen von der beim Rumäneneinbruch entstandenen Panik — sich zur Flucht anschickt. »Er zieht einen funkelnagelneuen Regenmantel an. Der wird für den Weg gerade gut sein. Wird er gut sein? Der Graf mustert den neuen Regenmantel. Schade um den neuen, sagt er, der alte tuts jetzt auch. Und er legt den neuen Mantel ab, zieht einen abgetragenen alten an, setzt sich in die Kutsche, fährt davon und überläßt das alte Schloß mit dem neuen Mantel und allem anderen den Rumänen«[1].

Diese Gedankenflucht, diese Unmotiviertheit, dieses Verborgensein der Fortsetzung der Kausalkette ist, wie uns dünkt, wichtig für das Verständnis der Panik. Die Unbekannte der Gleichung ist zu suchen, damit ihr Wert entsprechenden Ortes eingesetzt werden kann. Ohne Einsetzung dieser unbekannten Größe bleibt das Problem ungelöst, bleibt die Affektgeschwelltheit der Panik, ihr (scheinbarer) Mangel an Logik unverständlich.

Bringen wir diese unbekannte (sagen wir unbewußte) Ursache nicht zum Vorschein, so haben wir nur Symptome aufgezählt, eine Deskription vollzogen, sind auf der Bewußtseinsoberfläche geblieben.

Der Pan-Mythus.

Wir wollen mit dem Ursprung des Wortes »Panik«, seiner Etymologie beginnen. Panik ist ein aus dem Eigennamen Pan abgeleitetes Hauptwort weiblichen Geschlechtes und bedeutet im gewöhnlichen Gebrauch die allgemeine, im Wege der Massen wirkende, plötzlich auftretende und meistens grundlose Angst[2]. Das Wort hat also eine antike Grundlage, insofern als schon im Hellenischen gebräuchlich ist: *τὸ πανικὸν δεῖμα* und *ὁ πανικὸς θόρυβος* oder *φοβὸς* und *αἱ πανικαὶ* usw. Das klassische Latein kannte das Wort aus dem Griechischen, eine entsprechende lateinische Bezeichnung ist nicht bekannt. Die modernen Lateiner haben den Begriff umschrieben: terror qui *πανικὸς* appellatur. In die modernen Sprachen ist das Wort durch Vermittlung des Französischen gelangt. Dem mythischen Sinn des Namens Pan[3] können wir schon auf Grund der von den Klassikern gebrauchten Epiteta näher kommen. Pan Aigikeros (capricornus), der Diopan, wurde von den Stoikern und Orphikern sogar mit dem Herrn

---

[1] Aus dem Feuilleton »Die Panik« von Ludwig Biró im »Világ« (Budapest) vom 26. September 1916.

[2] Übliche Definition größerer allgemeingebräuchlicher Wörterbücher.

[3] Die mythologischen Angaben sind Konrad Wernickes Artikel »Pan« im Ausführlichen Lexikon der Griechischen und Römischen Mythologie, herausgegeben von H. W. Roscher, Leipzig 1897 ff., entnommen.

des Weltalls, mit Zeus selbst identifiziert, er ist auch Zeus' Sohn — Titanopan. Die antike Volksetymologie hat die große Bedeutung Pans, das Durchdrungensein des Weltalls von Pan vermöge einer Klangidentität betonen können, indem sie den Namen mit dem griechischen Worte $\pi\alpha\nu$ = alles im Zusammenhang brachte. In idealer Konkurrenz mit dieser Popularetymologie wurde auch ein anderes mythisierendes Märchen gewoben, das Pan wie folgt deutete: er sei der Sohn sämtlicher, aller Freier Penelopes. Und es ist bemerkenswert — und unseres Erachtens nicht gerade etwas Zufälliges — was auch Konrad Wernicke hervorhebt, daß diese mythische Etymologie in Altgriechenland am volkstümlichsten war. Schon bei diesen wenigen Daten lohnt es sich haltzumachen. Pan bedeutete also nach der stoischen Philosophie das Weltall. In diesem das hellenische Volk selbst. Die egozentrische Philosophie mußte also im Wege der Mythenbildung keinen allzugroßen Schritt tun, um den jedermann innewohnenden Narzißmus (der in der sogenannten prähistorischen Phase der Entwicklung des einzelnen[1] laut den Beobachtungen der Psychoanalyse jeden beherrscht und auf anfänglicher Entwicklungsstufe absolut und ausschließlich ist) sich über alles ergießen zu lassen (Projektion), beziehungsweise alles zum Objekt der Selbstgefälligkeit zu machen, in das geliebte Ich die Außenwelt einzubeziehen (Introjektion)[2]. Der mythenbildende seelische Prozeß der Völker ist — wie wir aus der Studie von Karl Abraham[3] wissen — identisch mit der von Freud festgestellten und gedeuteten Traumarbeit. Sich selbst, seine Selbstsehnsucht träumt der einzelne, sich selbst und seine Massenwünsche läßt das Volk im Mythus in Erfüllung gehen. Der Traum beschäftigt sich mit dem Träumer, der Mythus mit dem verkörperten Volke, erfüllt seine Sehnsucht, seine Selbstliebe, seine schöpferische Selbstabspaltung in Gottespersonen. Diese Egozentrizität der Volkspsyche, die sich derart im Mythus zur Gottheit umträumt, diesen Narzißmus sprechen Völker in Mythen und Religionsbekenntnissen auch offen aus: in den stolzen Überlieferungen über ihren Ursprung. Es genügt ein Hinweis auf die Titanen. Die Juden, ist auch deren Selbstgottestum bereits zensuriert, bleiben immerhin Gottessöhne oder Gottes auserwähltes Volk. Als sein Ebenbild schuf sie der große Schöpfer, der Erzeuger, oder — um auf die Prometheus-Pramantha-Mythe zu verweisen — der das Feuer (den Mensch) Hervorreibende[4]. Pan, des Weltalls Herr ist das griechische Volk, der Titano-Pan. Er ist gleichzeitig der Sohn des Weltallherrn Zeus, was nur eine

[1] Die Kindheit, von deren Erlebnissen uns bloß oberflächliche Erinnerungsspuren hinterbleiben, bezeichnet Freud in seiner Traumdeutung treffend als »prähistorisch«.

[2] Vgl. die Abhandlung von Ferenczi über »Introjektion und Übertragung«. Jahrbuch für psychoanalytische Forschung, Bd. I., Leipzig und Wien 1909.

[3] Traum und Mythus. Leipzig und Wien 1909.

[4] Vgl. die ausführliche Analyse der Mythen über den göttlichen Ursprung der Völker, besonders der Prometheus-Pramantha-Mythe in der angeführten Studie von Abraham.

sekundäre, umgearbeitete, zensurierte Wunscherfüllung des Volkes ist. Auch ist er der Sohn aller Freier Penelopes, aller Griechenmänner also, die ihn im Schoße der mit ewiger, unlöschbarer Glut geliebten Penelope, der Mutter-Imago, gezeugt haben. Also wieder das griechische Volk selbst.

Und auf diesem Punkte ist schon eine gewisse Solidarität zwischen dem christlichen Gottesglauben und dem griechischen Mythos heraustastbar. Pan ist Gottvater und Pan ist auch Gottsohn. Penelope ist die mit aller engelhaften Unschuld erträumte Mutter-Imago: die heilige Jungfrau. Und wahrhaftig, in der Christus-Phantasie und in der Pan-Phantasie ist ein gleichgerichteter Flug der menschlichen Seele erkennbar. Hier sei nur kurz in bezug auf das Herdengottestum erwähnt, mit welcher Unermüdlichkeit Bibel und Kirche dieses Motiv auf Christus bezogen variiert, (z. B. »ein Hirt und eine Herde«, »der gute Hirt«) und mit welcher Vorliebe die christliche Phantasie das Lamm als Christi Attribut gebraucht, indem sie es neben seine Gestalt hinsetzt, wie das Hellenenalter an Pans Seite das verwandte Herdentier, die Ziege.

Hier müssen wir zunächst die weitere Gruppierung von Deutungsmaterial und die einzelnen Mythenelemente unterbrechen und die Übereinstimmung der Pan- und der Christusgestalt in der Idee der Herdengottheit durch weitere mythische Elemente annehmbar machen.

Da wir die Deutung des Namens Pan zum Ausgangspunkt gemacht haben, wollen wir nun von der philosophisch-populären Etymologie, die uns, wie wir sehen, erhebliches Material geboten hat, zur wissenschaftlichen, philologischen Etymologie übergehen, mit der Betonung dessen, daß ihr an Wert — für die Zwecke der Völkerpsychologie — die Volksetymologie nicht nachsteht. Ja, die Psychoanalyse, die auf der Grundlage der unabweislich strengen Determiniertheit alles seelischen Geschehens steht, erachtet sogar jene Beiträge und jene Bestätigungen, die die Volkspsyche, die Volksphantasie darbietet, in kindlich-verräterischer Weise gewissermaßen ausschwatzt, in ihrer Frische und Unmittelbarkeit als gesteigert bedeutungsvoll. Sie erkennt eine unmittelbare Erkenntnispforte zu den Domänen der Seele in den Sagen, Dichtungen, ethnischen Gebräuchen. Die Kontinuität der mündlichen Überlieferungen erweist sich als ein unmittelbarer Weg zu den Urmotiven, als ein Weg, der sicherer ist als die verschlungenen Windungen auf der Oberfläche des Bewußtseins, das naturgemäß bestrebt ist, das Wesen alles Seelischen zu verschleiern, das sich vor dem Erkennen der Wünsche, der Tendenzen der unbewußten Schichten reflektorisch hütet.

Nach Wernicke fußt jener mythische Sinn, wonach Pan einen Hirtengott, ein Herdengottestum verkörpert, etymologisch im arkadischen Worte *πα-ων*, dessen auf das Weiden hinweisende Wurzel pa auch im sanskritischen go-pas (Kuhhirt), im lateinischen pa-sci (weiden), pa-stor (Hirt) usw. und selbst im lateinischen pa-bulum erkennbar ist. Selbst der Name des Hirtengottes der Latiner ist

Pa-les[1]. Für die große Bedeutung dieser Gottheit und der Volksphantasie, die die Völker als Herden sieht, sind die »Pales«-Derivate, wie Palatium, Palatinus, Palast usw. bezeichnend.

Pan dürfte also — nach dem Obigen können wir es berechtigterweise annehmen — in seiner Urwurzel den Begriff der weidenden Herde (des Volkes) und den des Hirten in einer Einheit personifizieren. Also das Genährte und den Nährenden. Und wenn unser Stolz von dieser Vorstellung nicht zurückschreckt: das von Bäumen und Sträuchern, in Horden sich nährende, weidende Volk, die Urhorde, also in einem die Urhorde und den Hordenvater. Den Zeuger und die Gezeugten. Hier konzentriert sich die Menschheitsidee vom Pan-Gott-Menschen. Von hier strahlt der Lichtkern aus, deren Speiche dann vom Unbewußten des wahrhaft ein Selbstgottestum erträumenden Menschen auf die Stirne jeder göttlichen und menschlichen Größe gezeichnet wird. Und das strahlende Horn des Urmenschen, des einfältigen ziegenhörnigen Paniskos, erzittert durch den Nebel weiterer Mythen, kultischen Phantasien, Dichterträume ... um das Haupt des Altengottes, um das welke Dulderantlitz des Gottessohnes, auf Marias blanker Stirn, auf dem michelangelesk robusten Moses und — auf dem gekrönten Prinzen unserer Eigenträume, auf uns selbst.

Es kann nunmehr für uns keine Überraschung sein, wenn die Etymologie den Namen Pans mit dem Zeitwort phainen in Zusammenhang bringt. Und die Mythologie sieht denn auch in Pan die Gottheit der Phantasie, die aus der Seele schöpft, aus dem Nichts schafft. Phantasion-aitos, der Märchensagende, Phantasiewebende ist er. Und auch in diesem Punkte behält sowohl Etymologie als Mythos — vielleicht mehr als beabsichtigt — Recht, indem in die unerschlossene Tiefe des Unbewußten hineingeleuchtet wird, wenn auch jene rationalisierende Erklärungen dem Psychoanalytiker als allzubewußt, durch die Zensur allzudurchsiebt erscheinen mögen, ähnlich der Traumwiedergabe des einzelnen, bei der der traumreproduzierenden Erinnerung just die wichtigsten Details, die tiefsten Zusammenhänge entschlüpfen, gewissermaßen nur darum entschlüpfen, damit eine auch vom Bewußten annehmbare, auf Logik hindeutende, richtig ineinandergreifende seelische Leistung produziert werde.

Und der Mythus macht Pan auch zum Traumgott und drückt dies — ähnlich der von Freud entdeckten Traumarbeit — in durchsichtigen, verräterischen Symbolen, Anspielungen und dichterischen Metaphern aus[2]. Er ist der Gott, der im Sonnenglanz des Mittags die kühlen Quellen, den Schatten der Auen, die widerhallenden

[1] Alter latinischer Herdengott. Wurde anfangs als Weib aufgefaßt: Dea pales. Varro wies aus allen heiligen Überlieferungen sein Mannesgottestum nach. Die Hirten feierten des Pales Fest jeweilen im großen Umfange, mit Opfern. Kalbs- und Roßblut wurde unter anderem zu seiner Ehre verbrannt.

[2] Daß Pan wirklich eine Gottheit des Traumes ist, siehe weiter unten bei den Ausführungen über Ephialtes, dem Alpdruck.

Hänge und die trauten Haine aufsucht. Hier im Schoß der Mutter Natur versinkt er in Schlummer, um uns durch bunte Bilder, den Traumnebel hindurch alles unaussprechliche Sehnen der menschlichen Seele, die paradiesische Selbstherrlichkeit zurückzuprojizieren. Nur der klassische Dichter oder der märchenerzählende Urhirt stellt sich auch seinen Gott im Mittagssonnenschein und im Vesperschlummer nicht anders vor, als inmitten von Nymphen, weichen Flötenstimmen, Rhythmen und Tänzen. Er ist der Syrinx Entdecker, der Gott des Tanzes, der Lust und der Lüsternheit, der geilen Sinnesfreuden. Und was der Mythos derart unausgesprochen und unbenannt verrät, dem folgt träg und behäbig auch die moderne Etymologie mit ihrer Bestätigung. In der Wurzel pa — in der wir den Sinn des Weidens, des körperlichen Genusses, des Sichnährens bereits erkannt haben — entdecken wir eine weitere Beziehung zu der Wurzel des Wortes phai-nen. Das Schauen ist wahrhaftig das Weiden mit dem Munde der Seele, dem Auge: die Augenweide. Der »hungrige Blick« schlürft, trinkt, saugt den Anblick auf, wie die Sonne den Nebel. Wir verweisen hier auf den Sonnengott-, Feuergottcharakter der meisten Gottheiten oder sonstigen mythischen Gestalten. K. Abrahams Arbeit[1] bietet in dieser Beziehung Gelegenheit zu wertvollen Parallelen. Ein Sonnengott ist Pramantha-Prometheus, auch Simson, sowie — trotz aller Umdichtung — auch Moses. Und hier verhilft uns zu weiteren Zusammenhängen die vergleichende Mythologie, besonders die von Abraham häufig herangezogene grundlegende Arbeit von Ad. Kuhn, »Über die Herabkunft des Feuers und Göttertranks« (1859 und 1886), die auf die Ableitung von Feuer und Wasser, Blitz und Regen von einer gemeinsamen Gotteseinheit verweist. Aus Nebel, Wolke wird Regen, aus dem Blitz Feuer. Beides kann mit der Zeugung in eines gefaßt werden. Und Pan, der ebenfalls sonnengöttlichen Ursprungs ist (er ist laut der Mythologie bald des Zeus Sohn, bald der des Apoll, des Kronos, des Uranos), hat eine Wassergöttin, eine Nymphe zur Mutter (Penelope oder Kallisto). Und Nymphe = Braut. »Nymphe« hängt mit dem Worte ne-phos = Wolke[2] zusammen, sanskritisch nabh-as, lateinisch nebula, deutsch Nebel usw. Dieser Nebel, diese Wolke ist auch im Worte nimbus enthalten, das uns seinerseits zum nubere führt. Der ursprüngliche Sinn von nubere ist: zudecken, verschleiern oder heiraten. Und die Bedeutung des Brautschleiers ist auch heute nicht untergegangen. Nebula bedeutet übrigens auch im Lateinischen gleichzeitig den Schleier.

Der Wunsch nach körperlicher Vereinigung mit den Nymphen erglüht aus jenem Mythendetail, das uns den beim Grottenmund,

---

[1] a. a. O. S. 150.

[2] Wenngleich ich nicht in der Lage war, dies zu kontrollieren, vermute ich, daß im Worte ne-phos auch die Wurzel der Bezeichnungen für Feuer und Blitz enthalten ist: in der Silbe phos. Wie denn auch die Wolke an Blitzen schwanger ist. — Die im Texte angeführte Etymologie gründet sich auf den erwähnten Aufsatz von K. Wernicke.

auf blumenreicher Wiese herumtollenden, sich auf dem Boden wälzenden Pan erträumen läßt. Also den Pan, der den Inzest mit der Mutter, dem Nebel, der Nymphe ersehnt, womit wir zum Kernkomplex des Unbewußten, zum Ödipuskomplex gelangen, der sich um jene erste sündhafte (denn vom Vater verbotene und in ihrer Geltendmachung mit Erfolg unterdrückte) Objektwahl kristallisiert, mit der die Libido der sich aus dem Narzißmus herauswickelnden Säuglingsmenschheit sich in die Außenwelt richtet. Das ist der erste Konflikt zwischen der im Urparadies sich unbeschränkt wähnenden Libido und der rauhen Wirklichkeit. Für die Erledigung dieses Konfliktes bestehen drei Möglichkeiten:

1. Empörung, der Durchbruch durch die Erzmauer der Wirklichkeit, die Zertrümmerung der väterlichen Gewalt, die Tötung der Väter.

2. Regression in das primäre narzißtische Stadium auf halluzinatorischem Wege, die Wiedereinsetzung des verlorenen Paradieses durch die Phantasie, eine traumhafte Restauration, d. h. die Befriedigung der gestauten Libido durch Ersatzgebilde, und schließlich

3. das Zusammenspiel dieser beiden Möglichkeiten im Kompromiß, d. h. die bittere Anpassung an die zwingende Wirklichkeit, die Ablenkung der Libido auf höhere, kulturelle, soziale Ziele, ihre Durchgeistigung, wobei jedoch die Spuren, die Rudimente der beiden ersten Möglichkeiten stets erhalten und nachweisbar bleiben.

Und wirklich erstrahlt die Idee des Pan-Gott-Menschen gleichzeitig in allen drei Richtungen.

a) Die erste Richtung ist die größte seelische Erschütterung der Menschheit. Die Erbsünde. Hinter ihr kommt das quälende Schuldbewußtsein zur Welt. Der rachsüchtige Vatergeist, Jehova, vertreibt den bis dahin Gut und Böse nicht kennenden Menschen aus dem heimlichen Paradies. Freud verweist besonders im letzten Kapitel von »Totem und Tabu« auf dieses Trauma, diese noch immer empfindliche Narbe der menschlichen Seele. Wir werden angesichts des auch heute zutage tretenden seelischen Rudimentes der Panik im nächsten Kapite die Ergebnisse dieses Prozesses skizzieren.

b) Die zweite Richtung ist das Rückströmen der Libido auf den primären Narzißmus. Das ist der Regressionstraum, auf den Flügeln der Phantasie beschwört er die Selbstherrlichkeit wieder herauf, die Ungestörtheit des Ichs, den verlorenen Eden, wo die Libido am eigenen Selbst die vollkommenste Erfüllung finden konnte. Man müßte sich nicht wundern, wenn diese Regression irgend eine auf die Selbstbefriedigung deutende Spur im Pan-Mythus hinterlassen hätte. Und es ist denn auch unter den Pan-Symbolen der Phallus feststellbar. In einer Hand hält Pan einen Phallus, wie der Gott Min (Chem, Chnum), der ägyptische Pan, oder wenigstens einen pedum oder eine Syrinx (also typische Symbole des männlichen Gliedes), wobei er die Syrinx, auf der er »spielt«, selbst erfunden hat. Auch lehrt er — nach häufigen künstlerischen Darstellungen — die jungen Leute

dieses Instrument spielen. Und die Hellenen kennen denn auch ihren Pan von dieser Seite; sie sahen in ihm den Erfinder der Onanie; wie wir von Diogenes, dem Zyniker erfahren[1], unterweist er die Hirten fleißig im Onanieren[2]. Wir wissen aus den Erfahrungen der Psychoanalyse, daß in der frühen Kindheit, vor der Epoche der Objektwahl die Autoerotik der einzige Weg, der Narzißmus die einzige Form der Libido ist und in diesen Urzustand regrediert auch der aus der Außenwelt in die Selbstliebe des Säuglingsalters zurücksinkende Dementiakranke.

Und bedarf es noch eines besonderen Hinweises, daß der Pan-Mythus gewissermaßen eine phantasielle Versinnlichung der Wahrheit ist, der Wahrheit der Freudschen Traumtheorie, der Wahrheit dessen, daß jeder Traum uns ein Bild der Erfüllung alter, verdrängter ungezügelter Wünsche entgegenhält. Pan ist die Frohlust, der Taumel der Trunkenheit, die dichterische Besessenheit (er ist selbst des Apolls Sohn), der Gott der Musik, des Tanzes und jeglichen körperlichen Genusses. Er ist selbst des Traumes Gott. Allwissend und allsehend, auf alles lauschend. Seine Beinamen sind *πάνοσκοπος, εὔσκοπος*. Er ist der befruchtende Geist, die allschöpferische Phantasie. Das, was der Christenglaube aus der mythischen Überlieferung des Heidentums in den Begriff des heiligen Geistes hinüberleitet.

Im Pan-Mythus ist also bereits das Geheimnis der Heiligen Dreifaltigkeit fühlbar. Auch Christus selbst ist wesenseins mit dem Vater, also sein eigener Vater. Der Selbstschöpfer. Wie ja auch z. B. Pan nach Apollodoros elternlos zur Welt kam[3].

c) Die dritte Richtung, eine Zusammenfassung der beiden anderen, ist teilweise die Adaption der Psyche an die Wirklichkeit, teilweise die Befriedigung der libidinösen Instinkte an den Objekten der Außenwelt oder im Wege der Sublimierung der ungebundenen Libido auf kulturelle und gesellschaftliche Ziele. Diese libidinösen Instinkte liefern den Malter zum stolzen Palaste der modernen Kultur und was die soziale, kulturelle Entwicklung produziert hat, z. B. Städtegründungen, Wissenschaft, Literatur, Kunst, Humanität, ist alles auf diese Durchgeistigung der Libido zurückzuführen.

Diese These sei bloß mit einer einzigen Angabe der klassischen Überlieferungen belegt, die gleichzeitig auch das Wesen des Pan-Mythus beleuchtet. Pan, der — wie wir aus dem nächsten Kapitel ersehen werden — die Verkörperung des die väterliche Tyrannei durchbrechenden, den Vater vertreibenden, tötenden Sohnestrotzes ist, lenkt die Vaterehrung, die Homosexualität der zu Brüderclans zusammengerotteten Menschenherde, jene Liebe, die nach Ermordung des Vaters objektgierig, unverwendet in der Clanpsyche flottiert,

---

[1] Dio. Chrysostomos or. 6. p. 203. f. R.

[2] Auf die dies bezeugenden Texte weist Wernicke a. a. O. hin.

[3] Pan ist nach einer apokryphen Schrift der Sohn der Valeria Tusclanaria, die von ihrem eigenen Vater geschwängert wurde.

zur Sozialisierung hin, zur Schaffung der Clangesetze (Totem und Tabu), der Clanverfassung, kurz zur Schaffung der ältesten Grundlagen des sozialen, rechtlichen, politischen Lebens und innerhalb dessen — par excellence — zum Ausbau der Wohnstätten für die Clanbrüder, zur Gründung von Orten, Städten. Und Pans Rolle auf dem Gebiete der Städtegründungssagen ist meines Erachtens genug typisch. Das ägyptische Chemnis (Chem ist der ägyptische Pan) wird griechisch Panopolis genannt. Als den Göttern (also in psychoanalytischer Transkription: den Angehörigen des Brüderclans, den Menschen) gelungen war, im Verein mit Pan (in psychoanalytischer Transkription: dem einen Clanmitglied, also dem Menschen) den schrecklichen Tiphon (= Set), also den Vater zu töten, ». . . ei nomen Aegipana imposuerunt, quod cum caeteri se in bestias convertissent, Pan se in capram transfigurasset, oppidumque magnum in Aegypto aedificaverunt, idque Panopolin nominaverunt«[1].

Bevor wir aus diesem — unvermeidlichen und dem Psychoanalytiker nicht ungewohnten — Breittreten des Mythus die tieferen Zusammenhänge mit unserem Gegenstande herauslösen, wollen wir unsere obigen Ergebnisse um einige weitere, unsystematisch angeführte, skizzenhafte mythologische Angaben — kürzehalber möglichst unter Vermeidung der analytischen Methode — ergänzen, die für unsere weiteren Ausführungen für den in der Psychoanalyse Bewanderten verwendbares Material in sich bergen können.

Pans wahre Heimat ist der Peloponnesos und hier in erster Reihe das hainenreiche Arkadien, nach Pan auch Pania genannt. Arkos — Arkadiens Gründer — ist Pans Bruder (Clanbruder).

Seine Kultstätten sind: der Lykaionberg (daher Pan Lykaios, auch Zeus ist Lykaios; die »Luperkalia« wurden schon von alters her von Pan Lykaios abgeleitet; Pans Laszivität), der Parthenonberg zwischen Athen und Sparta usw. Bei Marathon verhalf Pan den Athenern zum Sieg, indem er die Perser erschreckte usw. Im allgemeinen fehlt sein Kult nirgends, wo Viehzucht besteht. Er erstreckt sich auf die Kolonien, auf Asien, Ägypten. Hier verwächst er mit dem Kult des ebenfalls bockbeinig dargestellten Mendes Chnum (Knuphis). Auch in Indien gibt es panartige Erscheinungen (Gandharven — Kentaure). Nach einer in Sybaris verbreiteten Sage war sein Vater der Ziegenhirt Krathis, seine Mutter eine Ziege (vgl. Christi Geburt zwischen Tieren, in der Krippe). Meines Erachtens ist es kein Zufall, wenn eine Marmorstatue in Neapel Pan selbst an die Stelle des Krathis, des sagenhaften Vaters setzt, indem sie uns nämlich Pan selbst im Verkehr mit der in sitzend-liegender Lage dargestellten Ziege zeigt, die doch eigentlich seine Mutter sein soll.

Pan ist ferner der Gott der Fischerei, der Jagd, der Bienen, des Kampfes, der Strategen (stratos = Herde), der Höhlen. Er ist im allgemeinen der Gott der Schlüpfrigkeit, der Sinnlichkeit, der Fleisches-

[1] Vgl. Wernicke a. a. O. in Roschers Lexikon.

lüste. Er ist das Ungezügeltsein, die Hemmungslosigkeit, die Unersättlichkeit. Er ist der mythische Gott all dessen, was die hungrigen Instinkte in uns überhaupt ersehnen können. Er ist das Symbol der Wunscherfüllung, wie der Traum. Und sein auf Bocksbeinen gestellter Menschenleib ist ein Symbol der auf tierischer Grundlage gewachsenen Menschkultur, der Bewußtwerdung aus dem Herdentier. Ein Wahrzeichen unseres Unlöslich-Einsseins mit dem Urkern. Pan ist die Gleichung unserer phylogenetischen Entwicklung. Und wenn die Psychoanalyse — die ja in jedermann, in jeder seelischen Leistung eigentlich immer nur ihn löst, immer nur auf ihn stößt — eines alten klassischen Symboles bedürfte, könnte sie auf ihre Bücher sein Bild als Vignette setzen. Die wie gestürzte Engel ins Unbewußte verbannten Wünsche entlarven sich in seinem Sinne.

Pan ist das Wesen von unserem All: παν. Er ist der Erkennende, der Wißbegierige. Mit ihm aßen wir von der Frucht des Erkennens. Denn er war der Teufel im Paradies. Seine Bockshörner wachsen auf der Stirne aller Genossen des Teufels und er ist es, der boshaft den »gehörnten Ehemann« angrinst. Sein Pferdehuf lugt aus all unserer Schlauheit hervor. Er ist Mephistopheles-Faust. Er begleitet Adam-Eva durch die Madách sche »Tragödie des Menschen«. Durch ihn hindurch sehnen wir uns in die Urnatur zurück und er grinst uns verführerisch, mit spaßigen Geberden, ins Heute hinein. Sein Zynismus läßt uns in bengelhaftem Libertinismus gegen den entthronten Gott die Zunge ausstrecken. Und ihn suchen wir, er entschlüpft uns durch die gewohnten Ventile der Zensuriertheit unserer täglichen Gespräche: in den »Wieheißtmandas«, in den »Dingsdas« usw.

Deutungen.

I. Wenn wir jetzt die Erscheinungen des Bewußten dem mythischen Stoff gegenüberstellen, ergibt sich aus dem mythischen Dunst der Zusammenhang unzähliger Symbole, metaphorischer Variationen, Ähnlichkeiten und Gegensätzlichkeiten, was auch das Stoffgewebe der Erscheinungen auf der Bewußtseinsoberfläche durchsichtig erscheinen läßt.

1. Wir haben gesehen, daß die Pan-Gott-Mensch-Idee eigentlich der uneingeschränkte Ich-Begriff im narzißtischen Urstadium des Individuums, beziehungsweise der Art ist, später dann die objektive Ich-Erkennung, die erste Bestrahlung des Bewußtseins durch die im Ich uneingeschränkt Befriedigung findende Libido — die ganz in Vergessenheit geratene erste Störung in jener schwebend ewigen Paradiesesgrotte, dem Bette aller Pan-Liebe und aller Pan-Träume, jener Grotte, in die bloß das Geläute des Mutterherzens hineindringt[1], kurz: die erste Störung unseres intrauteralen Edens, unserer blühenden Seligkeit unter dem Mutterherzen: die Geburt, unsere erste schreckens-

[1] Vgl. Musik der Sphären; das zum Schlaf einladende Mariengeläute am Abend.

reiche Berührung mit der Außenwelt[1]. Auf diese erste katastrophale Erschütterung reagieren wir mit Zeichen eines stürmischen reflektorischen Unbehagens, mit der ersten, gleich ins Unbewußte versenkten »Panik«, und flüchten schließlich aus der dem Bewußtsein unerträglichen Lage auf seelischen Wegen, in halluzinatorischer Weise in den ersten wohltätigen Schlaf nach der Geburt. Und dieser Traum bringt uns in der Phantasie alles wieder, was wir in der Wirklichkeit auf immer verloren haben[2].

Also das Kataklisma der Geburt, das ein ewig undurchleuchtbares Skotom in unserer gesamten Bewußtseinserinnerung bleibt, ist unsere erste Panik. Dieses unser seelisch-körperliches Zurückschrecken vor der Realität vibriert im Innern aller späteren Panikreflexe sicherlich noch weiter.

Und diese Urspur können wir in dem im Pan-Mythus verborgenen Panikkomplexe noch heute erkennen. Trotz aller Verschleierung werden diese Spuren durch ein Symbol des Mythus und ein Inhaltsdetail des Pan-Begriffes verraten. Auf den symbolischen Sinn der Höhle und des Höhlenmundes braucht der Psychoanalytiker nicht besonders verwiesen zu werden. Auch die moderne bildende Kunst (z. B. Böcklin auf dem Bilde »Pan und der Hirt«) stellt Pan meistens aus der Grotte auftauchend dar oder vor der Grotte liegend, also nach überstandener Geburt. Auf einem Relief des lateranischen Museums tränkt die Nymphe ihn und seinen Bruder Arkas mit dem Lebenswasser, im Hintergrund auf dem Baume (des Lebens) junge Vögel im Nest. Auch hier tritt Pan aus der Grotte heraus. Pan ist also in der mythischen Versponnenheit, der aus der Höhle Herauskriechende und der sich in der Höhle Verkriechende, der in die Höhle Flüchtende, der Höhlenbewohner[3]. Vor Hitze und vor Gewitter flüchtet er hin und schläft dort. Die berühmtesten parnassischen und korykischen Höhlen waren ihm geweiht und heute noch flüchten die Hirten hin. Das arkadische Lykaion ist das πάνειον. Dort kann er, geschützt, geborgen träumen und sich im zarten Mondschein der Erinnerung mit seiner Geliebten vereinigen, mit Selene, der Weltenmutter[4].

---

[1] Diese Deutungen stützen sich auf individualpsychologische Ergebnisse der Psychoanalyse und erfahren gewissermaßen nur eine Ergänzung durch den mythischen Stoff der Völkerpsyche. Von der psychoanalytischen Literatur ist für das Verständnis der obigen wie der folgenden Ausführungen besonders die Kenntnis des tiefschürfenden, große Zusammenhänge erfassenden, vorzüglichen Aufsatzes von Ferenczi über »Die Entwicklungsstufen des Realitätssinnes« (Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse) erforderlich. Auch Freud bezeichnet die Geburt als die erste große Erschütterung.

[2] Vgl. Ferenczi a. a. O.

[3] Siehe detailliert bei Wernicke a. a. O.

[4] Über Pans Liebe zur Weltenmutter, zum Mond handelt ausführlich H. W. Roscher. Über Selene und Verwandtes (Leipzig 1890). Daß die Mondmutter unser aller Mutter ist, das ist durch Tausende von Aberglauben, Volksgebräuchen bis heute erhalten. Der alte unbewußte Inzestwunsch läßt die Völkerphantasie auch heute zum Monde steigen. Und unzähligen Daten Roschers kann diese Wunsch-

Diese Traumfähigkeit nach der Geburt, dieser wiederschöpfende, restituierende, Vergangenes heraufbeschwörende Zauber der Phantasie ist eine Ureigenschaft Pans. Er ist der Traumgott und der Gott aller jener Zustände, bei denen die Seele von wundersamer Zauberkraft erfüllt wird. Aller Hexerei, aller Besessenheit Gott und Hervorrufer ist er. Er ist der Erreger der Epilepsie nach dem Heidenglauben und er verursacht als Epialtes (oder Ephialtes) den Alpdruck, von dem der Übergang zum unbegründeten Erschrecken im allgemeinen, zum Verursachen der Panik der mythenbildenden Phantasie nicht schwer fallen konnte[1].

Diese Fähigkeit Pans, vermöge der Phantasie auf sich selbst, später auf die Umwelt zu wirken, diese Allmacht der Gedanken (um mit diesen Bezeichnungen auch auf jene tiefen Gedankenreihen zu verweisen, denen wir im dritten Teil von Freuds »Totem und Tabu« begegnen) besteht wahrhaftig in der Wiederherstellung, in der Neuschöpfung der Wirklichkeit. Es haben denn auch die Alten den Traum für etwas Sensuelles, für eine objektive und nicht für eine subjektive Vorstellung gehalten und diese allgemeine Auffassung des Altertums wirkte — wie dies auch von Wernicke ausführlich hervorgehoben wird — auch ins Mittelalter hinein (Skandinavische Völker). Solch eine objektive Patroklusersscheinung ist des Achilles Traum in der Ilias; oder Nausikaas Athenetraum. Dies bestätigen auch die in Epidauros gefundenen Inschriften, die von den Heilungen des Asklepios, der den Träumenden persönlich erschienen war, handeln (Wernicke)[2]. Das Träumen Pans ist also ein Zurückschrecken, eine (Traum-) Reaktion, eine Umkehr in die Flucht, eine Regression, — die erste Erzitterung, die beim Erschrecken auch heute noch durch eine reflektorisch ausgelöste Bewegung des Sichzurückziehens, des Aufscheuchens, des Augenschließens, des Zurückziehen des Kopfes zwischen die Schultern, im allgemeinen durch eine Muskelkontraktion zum Ausdruck gelangt. Diese rückläufige, zurück-

---

erfüllung vom Psychoanalytiker abgelesen werden. Im Schoß der Mondmutter suchen wir noch heute einen Menschen. Mit dem Finger auf den Mond deuten ist nach Tausenden von Aberglauben seit den ältesten Zeiten verpönt, »denn der Finger des Menschen würde dann verdorren«, »wir würden den Engel beleidigen«, usw. Dem Mond Geld zeigen bedeutet Glück. (Dies dürfte analerotisch begründet sein.) Abnorme Seelenzustände werden mit dem Mond in Verbindung gebracht. Der Mondsüchtige strebt von seiner Liebe getrieben zum Mond hin. Die Epilepsie wird auch Seleniasmus genannt. Und die buchstäbliche Wahrheit der Volksphantasie wird durch die Beobachtungen der Psychoanalyse erhärtet.

[1] Da im Altertum die Begriffe mania, epilepsia und panischer Schrecken zusammenfielen, galt Pan neben Hekate auch schlechthin als Erreger des Wahnsinns und der Epilepsie (Eur. Hippol. 141. H. W. Roscher a. a. O.).

[2] Über die epidaurischen Inschriften vgl. Baunack: Studien usw. (Leipzig 1886) und Larsfelds Aufsatz in Bursions Jahresbericht 52. (1887) S. 457 ff. Aus dem Gesichtspunkte der alten psychoanalytischen Technik verdient vielleicht die Geschichte von der Heilung Sostratas unsere Aufmerksamkeit. Als die Patientin ergebnislos, d. h. ohne daß sie im Tempel in den Traum verfallen wäre, heimwärts geht, begegnet sie unterwegs Asklepios, der sie dann nicht im Traume, sondern im Wachzustande heilt.

scheuende, igel- und schneckenartig in sich heimkehrende Gebärde kann auch in der Flucht, im Aufsuchen von Verstecken, im Sichverbergen oder in anderen stürmischen, krankhaften Muskelkontraktionen ihre Fortsetzung finden. Ähnliche Zeichen dieses Reflexprozesses sehen wir auch beim Schlafengehen. Das furchtsame kleine Kind zieht sich die Decke übers Haupt, zieht sich zum Knäuel zusammen, als wollte es wieder seine Lage vor der Geburt einnehmen. Es heißt in der Sprache des Volkes, das erschrockene Kind verstecke sich hinter und unter den Röcken der Mutter (Sprachsymbolismus: Schoß!) und wie wenn es die Nabelschnur wieder herstellen möchte, so klammert sich das vor allem Fremden, Neuen, Ungewohnten zurückschreckende Kind an das Kleid der Gebärerin, folgt der Mutter, diesem verlorenen Paradies, auf Schritt und Tritt. Alles Neue, alles Ungewohnte repräsentiert dem Kinde eigentlich seine erste größte Erschütterung, die Geburt, bei der ihm wirklich alles neu und ungewohnt war. Und es wäre nicht schwer auch jenen Schimpfworten einzelner Völker, mit denen der Beschimpfte zur Rückkehr in die intrauterale Existenz aufgefordert wird, die Verhöhnung, die Verachtung der instinktiven Tendenz des Zurückflüchtens, also eine sekundäre Reaktion zu erkennen. Und Pan fehlt auch nicht im Gefolge des Dionysos, wo Spott, schlüpfrige Rede, obszöne Scherze, triviale Wendungen, Schimpf und Fluch gang und gäbe waren. Er ist denn auch der Dämon der frivolen Rede, des Schimpfens, des Fluchens.

Es ist nicht schwer, aus dem Gesagten eines der zur Massenpanik führenden Urmotive herauszuschälen. Und zwar das älteste und allgemeinste Motiv, welches — da bei jedermann und auch beim Tiere vorhanden — die unversiegbare Grundursache der allgemeinen Schreckgeneigtheit, der Panikbereitschaft ist. Diese Ursache ist so allgemein, daß es gar nicht besonders nötig ist, sie speziell evident zu führen, sie nach dem Auftreten anderer — später ebenfalls ins Unbewußte versenkten — Panikursachen[1]) von diesen zu unterscheiden. Vielleicht — ohne mit dieser Vermutung objektive wissenschaftliche Ansprüche zu erheben — vielleicht ist sie im allgemeinen der aller vegetativen Lebensäußerung innewohnender Ur-

[1] Diese unbewußten Panikgründe siehe weiter unten sub 2. Wie wir sehen werden, sind diese späteren Ursachen in Wirklichkeit die früheren, weil sie auf der phylogenetischen Kurve in uns gelangen, die wir im Verlaufe der individuellen Entwicklung in unserer ontogenetischen Kurve fortsetzen. Das Sein, als etwas, das geeignet ist, objektiv erkannt, wahrgenommen zu werden, ist also jener Punkt, wo das Individuum als etwas Besonderes, Eigenes zu bestehen beginnt: der Berührungspunkt der beiden Kurven, der beiden interferierenden Wellen, d. h. der Punkt, der zugleich sowohl onto- als phylogenetisch ist. Daraus ergibt sich jene merkwürdige Polarisiertheit aller Erscheinungen des Pan-Komplexes, die, wie wir sehen werden, fortgesetzt in der Gegensätzlichkeit jeder einzelnen Erscheinung zum Ausdruck kommt, in jener Eigenart jeder Erscheinung des Pan-Komplexes, sich wie ein Zusammenprall von Triebkräften aus verschiedenen Richtungen zu repräsentieren. Die Bedeutung der Panik — und dies wollen wir hier nachdrücklich hervorheben — kann nunmehr in den folgenden Ausführungen auch in diesem Sinne gelten,

reflex, die Grundtendenz, die Sucht nach dem vorexistenziellen »Nirvana«, die sich bei Wesen, die sich aus einem Embryo entwickeln, im Reflex des Rückzuges in den Zustand des symbolischen Foetus und im Selbstbefriedigtsein dieses Reflexes, bei Bewußtseinwesen in (unbewußten) Wunschphantasien solchen Inhalts ausdrückt (welche Phantasien dann durch halluzinatorische Mittel, so durch das Träumen der Gesunden, dieser ersten seelischen Leistung der absoluten Selbstliebe, auch verwirklicht werden). Und mit dieser Auffassung ist auch ganz gut beweisbar, wenn wir auf dem Grunde der grimmigen, Entsetzen erregenden Tapferkeit, auf dem Grunde der Tollkühnheit die Feigheit, eine unbewußte Selbstvernichtungsregung — das Selbstbefriedigtsein des oben geschilderten Reflexes, den Narzißmus — erkennen; das beste Beispiel dafür erhalten wir vielleicht, wenn wir die Berserkerwut, das Amoklaufen analytisch als einen in Begleitung von extrem gesteigerten, heftigen Bewegungs- und Affektäußerungen nach Art der Geburtpanik verlaufenden und dann in wollüstige Ermattung, ja sogar in Selbstvernichtung ausklingenden Narzißmusanfall auffassen[1]. Der Rausch der Tollkühnheit (in einzelnen Sprachen als »blinder« Mut bezeichnet) ist nur eine aktive Erscheinungsform desselben Narzißmus, der uns hinter geschlossenen Lidern im Traumspiegel ergötzt.

Das angeführte Material dürfte genügen zur Erhärtung unserer Annahme, daß die Zugehörigkeit zur Masse, das Eingeklemmtsein in der Masse, im Wege der Geburtsphantasien die allgemeine Panikbereitschaft begründet, jene Panikneigung, die in dem oft geschilderten »Nur hinaus! nur hinaus aus dieser Masse, aus diesem Eingeklemmtsein« zum Ausdruck kommt.

2. Wie verlockend es nun auch wäre, hier anknüpfend eine Anführung jener dem Seelenleben der Menschheit gegenüber gewiß nicht wirkungslos gebliebenen Kataklismen einzufügen, die mit schrecklichen Paniken, Fluchterscheinungen verbunden waren und deren Spuren in Schreckempfindungen ausdrückenden Worten — wie wir sehen werden — auch heute noch erhalten sind, so wollen wir uns doch entlang des fruchtbaren Gedankenganges Ferenczis orientieren, um jenes in der Idee des Pan-Gott-Menschen verborgene fernere Symbol, das die Außenwelt, die ganze Horde, den Clan, das ganze Volk als Teile der Idee zusammenfaßt, begreifen zu können. Dieses Pansymbol identifiziert das ganze Volk mit sich, es introjiziert es und läßt es des Pan-Narzißmus teilhaftig werden. So wird das ganze Volk selbst pangöttisch, panallmächtig und es nehmen in langer Reihe die Allmachtphantasien ihren Anfang, die in Mythen, Sagen, Epen von der Unbesiegbarkeit des Volkes zu erzählen wissen und selbst im modernen Nationalismus deutlich zutage treten. Die Introjektion bezieht zunächst die Ernährer, Mutter und Vater in

[1] Hier drängt sich auch die Erwähnung der genuinen Epilepsie auf, auf deren sexueller Determiniertheit Ferenczi längst hingewiesen hat.

das Ich ein und dann die Geschwister und das Volk. Dieses Sich-eins-wissen mit der Außenwelt ergießt sich über alles, was sich den unbewußten gierigen Instinkten des Ichs zum Ziel darbietet und ist bestrebt, im Wege der Zauberei, des Animismus — also durch die Allmacht der Gedanken — die Außenwelt unter sein Joch zu beugen, beziehungsweise im Gegensatze zur Introjektion: durch Projektion die Außenwelt als ein Teil des Ichs aufzufassen[1].

Der wichtigste Teil dieses von Enttäuschungen und Erfahrungen begleiteten Prozesses ist jener, der auf die Eltern gerichtet ist. Aus dem Gesichtspunkte unseres Gegenstandes erübrigt es sich die Richtung dieses Teilprozesses bis zur Objektwahl des Kindes näher zu charakterisieren und es genügt zu wissen, daß unsere Seelenneigung uns durch unser eigenes und der Eltern Bild hindurch zu unserer Liebesobjektwahl und somit zur Verdrängung des Inzestwunsches ins Unbewußte führt. Dieser Inzestwunsch konnte jedoch in der Kindheit der Menschheit jene weitgehende Verdrängung, die ihm heute zuteil wird, nicht erdulden, sondern war bestrebt, trotz aller Gebote der väterlichen Gewalt und Tyrannei sich geltend zu machen — wie es von der langen Reihe der Mythen und Märchen, den Werken der Dichter[2] und anderen Träumern ins Endlose variiert wird. Dieses Zur-Geltung-Gelangen war nur auf eine Weise möglich: im Wege eines schrecklichen Vaterkonfliktes, durch die Beseitigung des Vaters, wie es in der Tragödie des Aeschylos Oidipos, der vom antiken Chor, den Clanbrüdern, begleitete Held tut. Er tötet den Vater und nimmt Jokaste, seine Mutter zur Frau. Dem Gottmenschen Pan ist es in seinem schrankenlosen Narzißmus gegeben, sich mit dem Nebel, den Nymphen, mit Penelope und der Mondmutter, mit Selene zu vereinigen. Pan-Oidipos muß bereits sein Bockshaupt der ehernen Mauer der väterlichen Gewalt entgegenstemmen, wie denn auch das klassische Volk in seinen späteren Angriffen, Belagerungen mit dem Sturmbock vorangeht. »Waren speziell in der griechischen Tragödie die Leiden des göttlichen Bockes Dionysos und die Klage des mit ihm sich identifizierenden Gefolges von Böcken der Inhalt der Aufführung, so wird es leicht verständlich, daß das bereits erloschene Drama sich im Mittelalter an der Passion Christi neu entzündete« (Totem und Tabu, p. 144). Denn auch Dionysos-Zagreus, der göttliche Bock, ist selbst Pan und der leidende Held der Passionsspiele — »Gottes Lamm, das die Sünden der Welt auf sich genommen« — der nach dem Talionsprinzipe den Vatermord selbst mit dem Blutopfer sühnende Christus, dessen Fleisch und Blut der Christ noch heute in der Heiligen Kommunion verzehrt, der Pan-Held der ältesten Straftat, der Erbsünde, der unbefleckt empfangen ward und auch selber unbefleckt, »mutterseelenallein« und im Verzicht auf alle Marienmütter

[1] Man vgl. dazu Freuds Ausführungen über Entstehung des Dämonenglaubens in »Totem und Tabu«.

[2] Besonders durch die Schriften von Otto Rank nachgewiesen.

— im tristen Zölibat — heute noch für seine gegen den Vater verbrochene Wunsch-Sünde Buße tut. Die in Sünde verfallenen Söhne der Marienmütter werden über die Muttererde zerstreut, wo sich ihr hartnäckiger Inzestwunsch ins Ackern und Säen, ins Auffurchen des Mutterschoßes, oder ins heidnisch-panische Hirtentum, in der Liebe der blumenreichen Täler, der idyllischen Haine, in die Syrinx-Melodien kleidet, die an der Mutter dennoch nicht befriedigbare Inzestlibido des Brüderclans, die Homosexualität, vergeistigt sich dann auf der anderen Seite zu Bestrebungen der Vergesellschaftigung, aus der Haßliebe zum nunmehr entfernten Vater scheidet die Liebe, die Anhänglichkeit zum Vater, die kindliche Anrufung der väterlichen Hilfe aus, der durch die Phantasie heraufbeschworene Vater setzt sich dann bald auf den göttlichen, fürstlichen Thron, spricht Recht und schafft Gesetze, daß der blutige Geschwisterzwist in patriarchalische Ordnung geleitet werde und unter Assistenz der Geschwisterliebe hohe gesellschaftliche Aufgaben löse. Oppidumque magnum aedificaverunt, idque Panopolin nominaverunt . . .

Diese Zusammenfassung der »Erbsünde« in einigen Worten schien uns wichtig. Die konzentrierte Beleuchtung des Problems ist Freud zu verdanken, ohne Kenntnis seiner Studien über »Totem und Tabu« stünden unsere gegenwärtigen Ausführungen, die nur verschiedene Details, ein Beitrag zu Freuds Grundproblem bieten wollen, ohne Grundpfeiler da.

Die gegen den Vater begangene und durch Freud in ihrer weiteren Bedeutung erstaunlich tief ermessene Blutsünde ist — aus dem Gesichtspunkte unseres Gegenstandes — von großer Bedeutung. Diese Blutsünde, mit der die Pan-Gottessöhne den sich seiner unbeschränkten Macht erfreuenden Tyrannen, Pan-Gottvater, töteten, entzündet sich explosiv am polaren Wetterwinkel der auf den Vater gerichteten Gefühlsambivalenz. Die explodierten Gefühlsströme beider Vorzeichen sind noch heute herauszufühlen aus der Panik, die sich auch an dem Stromentwickler der urältesten unbewußten Affekte nährt, d. h. die Regungen der am Anfang, am Eingang der Prähistorie der Menschheit und des einzelnen stehenden Tat[1] spielen sich auf gedanklichem, affektivem, seelischem Gebiete auch heute ab, die Ambivalenz-Spannung gleicht sich aus.

Der Pan-Mythus ist in den Augen des Psychoanalytikers und der unbefangen Urteilenden überhaupt auch heute noch (trotz aller Verdrängungs-, Verschiebungs-, Umarbeitungsbestrebungen des Menschen) eine vortreffliche Illustration für jenen schwer zu verfolgenden, komplizierten seelischen Prozeß, der bei den Ahnen den Inponderabilien vorangehenden Tat.

Pan verkörpert, wie wir sehen, im Wunscherfüllungstraum der Menschheit, im Mythus, den sich auflehnenden, die Beschränkung nicht

[1] Vgl. den letzten Satz in Freuds »Totem und Tabu«.

ertragenden Gottsohn, den Titanopan, den sich empörenden Titanenbruder. Mit anderen Brüdern oder (im Sinne verwandter Mythen) allein (z. B. als Mithras, der stiertötende junge Gott) vollbringt er das entsetzliche Ringen, in dem dem Vater — nach Zeus' Art — alle Blitze und schreckenerregende Donnerkeile seiner Macht zu Gebote standen. Der mörderischen Arbeit der geschwungenen Fäuste und gespannten Sehnen gegen den an Kraft und Erfahrung allen überlegenen Vater mußte ein gewisses Zueinanderstehen, eine gewisse Willensübereinkunft der Hordenbrüder, sozusagen eine primitive Strategie vorangehen. Dies Sichüberhasten, der Mangel an absolutem Zusammenschluß und an Zweckbewußtsein hätte für jeden Wagenden (und Pan ist auch Gott des Wagnisses) den schlimmsten Tod bedeutet. Im stratos (= Herde) mochte diese Strategie wohl Pan vorbereitet haben, der so der Gott aller Herden und Heere und zugleich Herdengott und Heerführergott ist, der denn ja auch nach dem mythischen Glauben in vielen Schlachten — Marathon, Delphi — seine fürchterliche Macht bewiesen hat. Er ist der Herdenlenker, der Leithammel[1].

Nach durch Jahrhunderte sich wiederholenden Fiaskos mag wohl dann der nie ruhende, seinen Trotz in sich unterdrückende Pan auf irgend eine List, einen erfolgverheißenden strategischen Plan, ein Kampfmittel usw. gelangt sein. Und er galt denn auch den Hellenen als der Erfinder der Kampfmittel, als der erfinderische Geist des Kriegers, als der Gott der List, der Erfindungen überhaupt. Er ist auch der forschende Gott, der Lauschende, der ins Weite Auslugende, wobei er — wie häufig dargestellt — schirmend die Hand übers Auge hält[2], er ist es, der alles und gut erblicken mußte, »panskopos« und »euskopos«, und wie wir später sehen werden, auch der tragische, entsetzte, die Gesichte seiner selbstgemarterten Seele suchende, ins Ferne blickend versunkene Gott: der *ἀποσκοπῶν*.

Er mußte entschlossen zum Sturme, verwegen, tollkühn sein, so sein, wie ihn hinter geschlossenen Augen die Urkinder der Tat nur in ihrem plänespinnenden Wirklichkeitstraum erträumen konnte. Er mußte heftig sein, blutig, zähnefletschend, wie der Amokläufer, von dessen Lippen, aus dessen Seele nur der Rhythmus des »Amok! Amok!« (Beiße! Beiße!) schreit und er mußte wutgeladen, konvulsivisch, nackt sein wie der schildlose Berserker mit seinen entblößten Muskeln.

Und diesem blutrünstigen, den Vater enteignenden Großen Tor, dieser Urwucht des Angriffes steht am anderen Ende dieser gegen den Vater gerichteten, mit beiden Vorzeichen versehenen Affektlinie keine hemmende Kraft gegenüber. Die Titanen haben

[1] Es ist mancherorts, z. B. in Siebenbürgen, üblich, zur Führung der Schafe Ziegen in die Herden aufzunehmen.

[2] Obtendemque manum solem infervescere fronti arcet ex umbrato perlustrat pascua visu (zitiert nach H. W. Roscher, a. a. O. p. 160).

ihre entsetzliche Tat vollbracht, das ewige, uns allen gemeinsame Schicksal des Oidipos hat sich an ihnen erfüllt, auch ihres Hauptes Krone ist in den Staub gefallen, »der große Pan ist tot . . .«[1] und der revoltierende Pan-Sohn mochte wohl nach seiner Blutschuld dasselbe fühlen, was der gottgläubige ergebene Christ fühlen würde, wenn er sich nach Pan-Sohnes-Art, in kühn-heidnischer Phantasie das zurücknehmen würde, womit seine an der Erbsünde mittelbar (durch die Ahnen) beteiligte Seele als Reaktion den selbstgeschaffenen Gottesbegriff bestrahlt hat: die Unsterblichkeit — wenn er eines heidnischen Morgens wirklich fähig wäre sich vorzustellen, daß sein unsterblicher Gott — gestorben sei . . . Diese Vorstellung bringt uns meines Erachtens dem Erlebnis jener Empfindung vollkommenen Ausgeliefertseins nahe, auf deren Grundlage die Panikbereitschaft, die Panikspannung in den Massen, den ohne väterliche Obrigkeit, ohne Hordenführer, ohne »Haupt« gebliebenen Massen zur Herrschaft gelangt. Kein Wunder also, daß die Masse im wörtlichsten Sinne koptlos und vernunftlos flüchtet, entbehrt sie doch das im kommunen Glauben über die meiste Erfahrung, Kraft und Macht verfügende väterliche Haupt. Pan-Sohn kann nämlich die Gewißheit der Besiegung von Pan-Vater in die Massenpsyche nur vermittels der Inanspruchnahme jenes seelischen Mechanismus hineinschmuggeln, aus welchem Mechanismus die halluzinatorische Befriedigung in das Ich gelangt, dann, wenn es durch die Wolke des ersten unerfüllten Wunsches verdüstert ist, wenn es die Beklemmung der ersten Not, die Angst der Enge, die erste Panik, die Geburt erlebt hat, d. h. also im Wege des Einschlummerns, des Traumes, der Phantasie, des Glaubens. Auf jenem Wege, auf dem der Säugling im ersten Traum sein verlorenes Paradies sich wieder erträumt. Den an Frauenmangel leidenden Pan-Brüdern ließ Pan die Möglichkeit des Oidipos-Romanes, der Inzestwunscherfüllung erglitzern, zur halluzinatorischen Wahrheit werden. Auf dem in der Phantasie bereits begangenen Wege der Vaterbeseitigung setzt sie Pan — er ist ja der Gott des Zaubers, der Weissagung, der Traumwirkung, der Traumheilung — in die Tat um.

Weitschweifig wäre es, den Weg der Golgotha zu schildern, auf deren Spitze das Kreuz des Christus-Pans erglänzt und voll von Rätseln ist die Tiefe jener sieben Höllen, wohin der Böse ward gestürzt. Mit den tiefen Worten Freuds muß ich es zusammenfassen: »Die Überlebenden . . . sind von der inneren Bedrückung entlastet, haben sie aber nur gegen eine Bedrängnis von außen eingetauscht« (Totem und Tabu, p. 58).

[1] Derartige Aussprüche (die deutlich auf den Sturz einer alten Gottheit, eines Götzen, eines großen Tyrannen hindeuten, auf die Beseitigung einer Unterdrückung, was den bis dahin verdrängten Affekten aller Revolutionen als Ventil dient) sind nicht nur in den Halluzinationen des Thamuz auf der Palodeshöhe, nicht nur in der römischen oder griechischen Überlieferung, sondern auch in Erinnerungsspuren entlegener alter Völker wieder auffindbar. Ausführlich werden diese Spuren im reichhaltigen The Golden Bough (1907—1913) von I. G. Frazer verfolgt.

Den Brüdern, die mangels an Vatersouveränität bei Aufteilung der Siegesbeute sich nicht einigen konnten, erschien die rachsüchtige Vater-Imago, dessen Zorn sie in Bäumen und Felsen fürchteten und auf dieses große Pan-Imago starrte jedes Pan-Aposkopons entsetzter Blick. Vor ihr mußte man flüchten, wie denn auch »im späteren klassischen Alter manchenorts das Zeremoniell dem Opferbringenden vorschrieb, nach Vollbringung des Opfers davonzulaufen, wie wenn er vor der Vergeltung flüchten würde«, diesen Altengott mußten bei jeder späteren Regung der Erbsünde die neuen und neueren Pans, die Pan-Vertreter töten, durch Opfern von Königen, Totemtieren, Ochsen, Ziegen, Lämmchen[1] oder dieser Altegott mußte geliebt, geehrt, unberührt gelassen werden in dem dem Tabuverbot unterworfenen Totemtier und dieser Gott mußte am athenischen Feste der Boufonien hintergangen, irregeführt werden, indem die gemeinsame Sünde im Wege eines formellen Prozesses von sich geschoben und ins Meer geworfen wurde . . . Und mit diesem »mea culpa, mea maxima culpa« der gegensätzlichen, sündbegierigen und büßenden Empfindungen neigt sein Haupt in den Staub und schlägt unter frommen Schauern seine von unterdrückten und bereuten menschlichen Begierden bebende Brust auch der späte Christ, das heutige Lamm aus Pan-Christi Herde, bei der Kommunion, beim Empfang des Leibes und des Blutes, indes die die verdrängten Konflikte beredt darstellende Lithurgie dafür sorgt, daß des zürnenden Herrn rachsüchtiger Geist vermittels dreimaligen Glockenzeichens abgewehrt wird[2].

3. Die ausführlichere Auseinandersetzung des Zusammenhangs gibt Freuds »Totem und Tabu«, wo Dämonenglauben, Geisterprojektion, Zauber, Magie und Animismus in großartiger Weise ihre Deutung erhalten. Ohne auf die Lösungen dieser Probleme einzugehen, wollen wir hier zum Ergebnis der Deutungen der im »Totem und Tabu« geschilderten komplizierten seelischen Erscheinungen nur einen einzigen Beitrag liefern. Dieser Beitrag ist auch für unseren Gegenstand von Wichtigkeit und während er einerseits Freuds Ergebnisse bezüglich der Entstehung des Geister-, Dämonen- und Teufelsglauben bestätigt, dient er uns anderseits als Übergang

[1] Im Rahmen reichen historischen Materials bestätigt dies Dr. Géza Róheim in seiner Studie »A kazár nagyfejedelem és a turulmonda« (Der Großfürst der Kasaren und die Turul-Sage), Ethnographia, 1917. Die Idee des urmagyarischen, kasarischen oder japanischen Doppelkönigs fußt darauf. Der Großkönig (der magyarische »Álmos«, der kasarische »große Khakhan«, der japanische »Mikado«) herrscht bloß, während der Kleinkönig (der magyarische »Árpád«, der kasarische »Khakanbeg«, der japanische »Shogun«) regiert. Die ersteren wurden bei Versiegen ihrer magischen Kraft oder nach voraus bestimmter Dauer geopfert. Das »Pfingstkönigtum« des wahren Herrschers ist bei wilden Völkern heute noch fast System.

[2] Den mit negativem Vorzeichen versehenen Teil des ambivalenten Gefühls der Haßliebe will jener fromme Brauch unterdrücken, der verbietet, bei der Kommunion den Leib und das Blut des Herrn (des Vaters) mit den Zähnen zu berühren, zu beißen, der also das früher geschilderte »Amok! Amok!« des gegen den Vater stürmenden Amokläufers verbietet.

zu jenen Panikmotiven, die bewußt sein können und auf die das massebildende Individuum einfach aus Selbsterhaltungstrieb, aus der Stekelschen »Ablehnung des Todes«, dem Unsterblichkeitswillen heraus mit Erschrecken, der Panik reagiert. Es würde nicht schwer sein, den Zusammenhang dieser Motive mit den von uns behandelten unbewußten Motiven, wenn vielleicht auch nicht wissenschaftlich zu demonstrieren, so doch ahnen zu lassen. Unsere Vermutung ist, daß aus der Urregung des von uns in weiterem Sinne aufgefaßten und im intrauteralen oder noch früheren Zustand beginnenden Narzißmus[1] — dort, wo die Zweiheit vom Psychischen und Physischen noch nicht begonnen hat, wo die Regung der Zelle zugleich eine spirituelle Regung, der Wille zum Leben ist — aus diesem gemeinsamen Keim des Psychischen und Physischen jene Motive der anfangs ebenfalls identischen Selbsterhaltungs- und Libidotriebe ihren Ursprung nehmen, welche dann nach der Annahme Freuds auf Grund des Lustprinzips in bewußte und unbewußte zerfallen. Auf Grund dieser Vermutung wird allenfalls auch jener für unseren Gegenstand wichtige Umstand verständlich, daß wir auch in der Tierwelt »Panik«-erscheinungen vorfinden, ja sogar auch in der Pflanzenwelt, wo — im Falle der Mimose — die Mimosenpanik gleichzeitig Befruchtung ist, »Wille zur Unsterblichkeit«, diese Ineinanderschwingung der materiellen und immateriellen Existenz, diese Regung der Energie in Ureinheit.

Dieser Ursprung scheint mir auch in der Sprache erhalten. So bedeutet beispielsweise das griechische phobos die Angst, aber gleichzeitig auch das, was Angst verursacht, das Schreckgespinst[2], also nach unserer Auffassung den niedergemetzelten Vater selbst nach ähnlicher Appretiation, wie wir es beim Traume sahen, den die alten Hellenen nicht als etwas Subjektives, sondern als etwas Objektives empfanden. Das griechische phoibos bedeutet den von Angst, von Entsetzen, von Tollwut Ergriffenen. Also den Entsetzten selbst und den Entsetzen Erregenden. Den Berserkerhelden oder den Amokläufer, der in sein Verderben rennt; den Pan, der selbst sowohl schreckt als erschrickt. Den Wunsch und Entsetzen jagen. Den Besessenen. Und das griechische *πτόεω* bedeutet zugleich »Angst haben« und auch »sich sehnen«. *πτοῆσις* = sowohl Angst als Sehnsucht; die Leidenschaft. Dies ist der Dichter, der Propheten, der Schwärmer und — der Massen »heilige Schauer«, der aus dem Wunsch der Berührung und der scheuen Furcht vor der Berührung zusammengesetzt ist, aus jener früher erwähnten doppelten und doch einheitlichen Urempfindung, welche am Anfange alles Lebens, in der anfänglichen Schwingung des Lebens enthalten ist und für das die Mimose als Beispiel dienen könnte und dessen Ahnung uns durch den Hinweis

[1] Die Sage des Narkissos wäre leicht als symbolische Versinnlichung des intrauteralen Zustandes aufzufassen.

[2] Ähnlich im Deutschen: der Schreck, den man empfindet und zugleich auch der Schreck (z. B. »Bauernschreck«), der jene Empfindung verursacht.

auf jene geheimnisvolle Kraft ermöglicht wird, vermöge deren die Samenzelle sich aus dem Mutterleib heraussehnt, sich ausdehnt, damit ein selbständiges Leben beginne und die stürmische physische Attacke der Lebensregung sich bald in eine halluzinatorische psychische Regression, in den Traum verwandle, die Extension in die Außenwelt dem Rückzug in sich selbst weiche.

Dieser heilige Schauer ist auch im lateinischen horror und formido erhalten und in den deutschen Wörtern Scheu und Ehrfurcht.

4. Die psychoanalytische Durchleuchtung des sprachlichen Stoffes Berufeneren überlassend, können wir uns doch von der Erwähnung einer — sozusagen objektiven — Relation nicht verschließen. Dies ist der Hinweis der Sprache auf irgend eine große kosmische Erschütterung, auf eine entsetzliche Kataklisma der Erdoberfläche. Vielleicht auf die schrecklichen Überschwemmungen, Bergrutschungen der Eiszeit, da vielleicht durch Jahrtausende hindurch dieses Jammertal von der kopflosen Flucht entsetzter Horden, von Panik erfüllt war[1].

Das lateinische consterno bedeutet bestürzen, stutzig machen, entsetzen, scheuchen, aber auch zu Boden strecken, bestreuen, dicht bedecken. Ähnlich — um nur beim klassischen Latein zu bleiben — bei tremo, trepido (trepidus), terreo, paveo. Die vergleichende Sprachwissenschaft und die Etymologie (wie sie z. B. von Kleinpaul gehandhabt wurde) ist ein frischer Born für die völkerpsychologische Erkenntnis und hat manche wertvolle Feststellung der Psychoanalyse erhärtet. Es genügt auf die Koinzidenz der Feststellungen von Freud und Abel bezüglich der Ambivalenz der Empfindung und des gegensätzlichen Sinnes der Wörter hinzuweisen. Der Zusammenhang zwischen der Ambivalenz der Wörter und der von Freud entdeckten und in ihrer schwerwiegenden Bedeutung vollauf gewürdigten Gefühlsambivalenz ist aus dem Gesichtspunkte unseres Gegenstandes — wie das auch aus den bisherigen Ausführungen schon zu entnehmen war — von außerordentlicher Wichtigkeit. Bei der Analyse der Äußerungen der menschlichen Seele kann die Ambivalenz nicht nur eine Lichtquelle für den unbefangenen, von Vorurteilen und Gefühlseinstellung freigewordenen Forscher sein, sondern ebensosehr auch einen Schleier von Nebel und Undurchdringlichkeit vor die Augen jener ziehen, die — vor unbequemen Erkenntnissen die Augen schließend — eigentlich dasselbe tun, was das aus dem Sturm der Geburt hervorgegangene Menschenwesen, das sich am Himmel seiner geschlossenen Augen sofort einen Regenbogen baut, um darauf zu den Illusionen eines verlorenen Paradieses zu steigen. Diese Zweifaltigkeit ist also etwas Urmenschliches — erscheint sogar mehr als menschlich: sie ist die allem Lebenden stets gemeinsame Regression. Sie ist — ins Philosophische gedichtet — die Absicht des Seins, der

[1] Vom Gesichtspunkte der in dieser Abhandlung berührten Fragen ist eine literarische Bearbeitung der Geschichte der Eiszeit sehr bemerkenswert: Johannes V. Jensen, Der Gletscher. (Ein neuer Mythus vom ersten Menschen.) Berlin 1911.

Wille zum Sein. Sie ist die ‹sagen wir ins Unendliche wirkende progressive› Linie des Sichweitergebens, des Sich-in-Variationen-Weiterschöpfens, gegenüber der ‹sagen wir: aus dem Unendlichen negativ ziehbaren, regressiven› Linie, mittels der sich die Phylogenesis ins Einzelwesen zusammenfaßt. Diese nach beiden Richtungen unendliche Achse ist also jederzeit und an jedem Punkte der im Raume vorgestellten unendlichen Fläche oder des in der Zeit vorgestellten ewigen Seins — vollkommen gleichwertig, weil unendlich und ewig, d. h. wo immer die Achse angeschnitten wird, ergibt sich ein — Mittelpunkt. Die Fixiertheit dieses Mittelpunktseins auf Raum und Zeit ist nur durch das Ich im Ich gegeben. Für die Annäherung des Unendlichen und ihre archimedische Heraushebungsmöglichkeit ist uns nur ein einziger Punkt gegeben: das Ich, das Ichbewußtwerden, d. h. in dieser Bewußtwerdung wird für das Ich ‹das Bekannte› ein ‹auch an sich unendlicher› Teil des Unendlichen ‹des Unbekannten› zum Ichbewußtsein.

Das Ichbewußtwerden ist also Introjektion und Projektion in einem und sobald es gegeben ist, beginnt jenes regressiv-progressive Verhältnis des in der Unendlichkeit von Raum und Zeit untergebrachten Ichs zum Raume und zur Zeit, jenes Verhältnis, das an sich unausdrückbar ist, weil es in jeder Richtung nur auf sich selbst bezogen ist. Das heißt unser Ichbewußtwerden für einen Teil des Unendlich-Unbekannten kann dem Ichbewußtwerden ausweichen, indem es sich auf das Aufsichbezogensein zurückzieht. Dieser Teil des Unendlich-Unbekannten kann, eben weil es ein Teil des Unendlichen ist, nur mit dem Unendlichen gemessen werden. Das Unendliche aber schließt die Meßbarkeit begrifflich aus und so kann das einesteils des Unendlich-Unbekannten bewußt werdende Ich diese Bewußtwerdung — da es sich um einen Teil des Unendlichen ‹um einen Widerspruch, eine Zweiwertigkeit also› handelt — auch mit irgend einer Gegensätzlichkeit, Zweiwertigkeit, Ambivalenz ausdrücken.

Was wir so erkenntnistheoretisch nur unklar ausdrücken können, wird uns vom visueller Bilder sich bedienenden Unbewußten in unseren Träumen, Mythen, Märchen deutlich versinnlicht. Die Geburt mit ihren schrecklichen Erschütterungen webt sich in unbewußte Phantasien hinein und ersteht zu neuem Leben in den Urwunschhandlungen der Vaterbeseitigung, in den verschiedensten mythischen und individuellen Formen, Symbolen des narzißtischen Selbstauslebens und der Größenerlebnisse. Ein Beispiel für letztere wäre der Turm von Babel und die phallischen Turmkulte im allgemeinen. Auf die lange Reihe der individuellen Größenphantasien und Symbole braucht nicht besonders verwiesen zu werden. Die Geburtsphantasie mit ihrer zwiefach gerichteten progressiv-regressiven Dynamik ist in jeder Libido latent, ist der Kern jeder Libido. Sie ist in der Periode des egozentrischen Autoerotismus herausfühlbar aus der Selbstliebe, in der des Heteroerotismus, aus der auf die Eltern, beziehungsweise

andere Objekte gerichteten Liebe. Sie ist sogar in den Schöpfunge-der durchgeistigten Libido (z. B. Philosophie, Dichtung, Freundn schaft usw.) nachweisbar. Wenn wir die Panik der Geburt mit einem Wolkenbruch, einem Erdbeben vergleichen, so läßt sich dieser kata-strophale Zug auch im Entsetzen des Vater-Sohnkonfliktes, in den gegen den Vater gerichteten Wünschen des himmelstürmenden Sohnes erkennen. So ist es kein Wunder, daß, als die Geburtsphantasie, der Gottessohnwunsch des Christentums in der kindlichen Phantasie der naiven Dichter der Evangelien (wenn auch zerzaust von der Zensur) neuerlich in Erfüllung ging, als Christus auf der Golgotha stirbt, dieses große Mysterium von den Evangelisten symbolisch wie folgt gekennzeichnet wird: der Vorhang spaltet sich, Berge, Felsen geraten in Bewegung, die Flüsse treten aus den Betten . . . Der traurige Sturm jedes Karfreitags verfärbt sich zum heiteren Traum der Auf-erstehung, der Himmelfahrt.

5. Wir haben bisher die Panik-Reaktion der Frauen nicht be-sonders analysiert. Auf Grund unserer allgemeinen Erwägungen kann dies auch nicht als besonderes Versäumnis gelten. Die Panik-Reaktion der Frauen kann — unseres Erachtens — von der der Männer nicht wesentlich verschieden sein. Der Grundzug der weib-lichen Passivität und Rezeptivität mag gewisse Modifikationen viel-leicht bedingen, aber diese Modifikationen dürften im allgemeinen auf die Oberfläche des Bewußtseins beschränkt bleiben. Die aus der tiefsten Schichte des Unbewußten genährte weibliche Panik-Reaktion entsteht aber aus einer Störung in der (im autoerotischen Alter aus-schließlich herrschenden) narzißtischen Wunscherfüllung, ebenso wie es bei der Panik des Mannes ist. Die erste Erschütterung trifft auch das weibliche Wesen beim Geborenwerden. In der autoerotischen Periode, die bis zu der der Objektwahl dauert, ist das Weib ebenso wie der Mann von jener polymorphen Sexualität beherrscht. Der Oidiposkonflikt der Objektswahlperiode ist aber auch in eine weib-liche Variation umsetzbar. Dieses große Drama — der ewige Roman des Oidipos — konnte nämlich ein anderes Ende nehmen bei der gelungenen Vollziehung der Blutsünde der Söhne und ein anderes bei der mißlungenen. Das Ergebnis des entsetzlichen Sturmes, mit dem die Söhne sich aktiv auf den Vater stürzen, mag es sich wie immer gestalten, konnte bei den Frauen und Mädchen des Clans nur Beklemmung verursachen. Der Preis des Siegers — sei es nun das Hordenhaupt oder die um die Beute untereinander einen neuen Zwist heraufbeschwörenden Clanbrüder — waren sie, und zwar in erster Reihe die Hordenmutter, deren Unberührtheit, »Jungfräulich-keit« — wollte man keinen ewigen, bis zur Austilgung des ganzen Stammes führenden Kampf — gesichert werden mußte, und zwar mit den strengsten Tabugeboten. Dies scheint auch geschehen zu sein. In den Mythen und religiösen Kulten sind — wie wir wissen — ohne Mitwirkung des Vaters entstandene, von einer Jungfrau geborene Götter, Gottesjünglinge durchaus nicht selten. Zur Entstehung des

Mythus von der jungfräulichen Mutter konnte das Ergebnis von der naiven Betrachtung der Menschwerdung sehr leicht führen. Die Selbstherrschaft des Urhordenvaters über jedes weibliche Mitglied der Horde erscheint unbezweifelbar (wobei die Hordenmoral mit der heutigen monogamen Moral, die geschlechtliche Urschrankenlosigkeit mit dem heutigen, durch soziale und andere Interessen eingeschränkten und trotz der Eingeschränktheit auf Schrankenlosigkeit erpichten Geschlechtslebens nicht verwechselt werden darf). Solange sich der Hordenvater auch in sexueller Hinsicht einer uneingeschränkten Selbstherrschaft erfreut, stammt jeder Sproß der Horde tatsächlich vom Vater ab. An die Stelle des beseitigten Hordenvaters kommt auch nachher immer der Stärkste (Bruder), der sich vermittels einer narzißtischen Introjektion mit dem mittlerweile zur Gottheit erhobenen Vater identifiziert. Das unterbewußte Denken bedient sich (wie wir aus der Freudschen Psychologie wissen) zur Andeutung von Ursache- und Zeitbestimmungen außerordentlich primitiver Mittel und so mag die Rolle des ersten Vaters bei jeder neuen Geburt in der Urphantasie fast unvertilgbare Spuren hinterlassen haben. Die Ursache jeder Geburt ist der Vater, der schon beseitigte und zur Gottheit erhobene Vater. Und wirklich: jedes Kind wird auch heute »von Gott geschenkt und von Gott weggenommen«. Kinder sind »Gottessegen«. Die Mutter ist im »gesegneten Zustande«; gesegnet ist die Frucht ihres Leibes . . . Der anfängliche naive Kritizismus mag aber schließlich zur Folgerung gelangt sein, daß auch die Väter Väter gehabt haben. Dieser Kritizismus mußte, wenn er diese Bezeichnung verdienen sollte, den ältesten Vater, an den sich irgend ein Zeitgenosse noch erinnern mochte und der in Volksphantasie und Glauben bereits gottesgleich figurierte[1], ohne Vater geboren werden lassen. Nach der zum Gottesglauben führenden Vaterbeseitigung, diesem großen Drama der Blutsünde, konnte das megalomanische Phantasieren der Nachkommen — schon vermöge des Lustprinzips — zu einem wahrhaftigen Treibbeet für die allgemeine Entstehung der Phantasie von der Jungfrau-Mutter werden. Die Urmutter hat sie, die Nachkommen, ohne Vater, also jungfräulich, oder einer noch kühneren, heidnischeren Wunschphantasie entsprechend, mit ihnen, den Nachkommen selbst zeugend, zur Welt gebracht; durch das Hineinweben der zu Gott vergeistigten Vaterimago in diese Phantasie aber wird die körperlich jungfräuliche Mutter durch die Mitwirkung Gottvaters selbst, durch seine Beschattung, seine Besetzung befruchtet[2]. In diesen unbewußten Gedankengang ist auch die Rolle des Totemtieres als eines Vaterersatzes, eines Vatersymbols einfügbar. Durch diese Einfügung wird das Totemtier zum Vater; es befruchtet die Urmutter. So ist es in vielen Mythen, auch in einer Variante des Pan-Mythos niedergelegt.

---

[1] Ähnlich im »Gletscher«, dem bereits angeführten Roman von J. V. Jensen.

[2] Vgl. A. J. Storfer, Marias jungfräuliche Mutterschaft. Berlin 1914.

Kehren wir zu unserem Ausgangspunkt zurück, zur Beklemmung, mit der die Libido der Clan-Mutter und der Clan-Schwestern der Entscheidung des Kampfes zwischen Vater und Sohn harrt. Diese Beklemmung war nicht selten auch durch den Ichtrieb begründet, denn der schreckliche Angriff, der Sturm des Ringens zwischen Vater und Sohn, das der Vereinigung mit den geliebten Söhnen und Brüdern vorherging, bedrohte auch die Frauen mit tatsächlichen Gefahren. Den siegreichen Völkern, oder den siegreichen Söhnen als Beute ausgeliefert, konnte das Weib nur durch die Flucht ihr Leben retten. Und wenn sich die Libido während der Flucht — mangels eines Hordenhauptes, beziehungsweise im Falle der Tötung des Hordenführers — frei auf die Clan-Söhne, beziehungsweise -Brüder richten konnte, so mag sie sich vor den Dämonenprojektionen der siegreichen Söhne, beziehungsweise Brüder ebenso in Schrecken und Entsetzen umgewandelt haben, wie bei den ob ihres Sieges entsetzten Söhnen. Die Umwandlung der gestauten Libido zur Beklemmung ist sozusagen reflektorisch geworden. Vor jedem siegreichen Männchen flüchtet eigentlich das Weibchen mit dem Entsetzen der Libidostauung. Und wenn der lüsterne Pan in den Ecken der träumerischen Lichtungen auftaucht, fliehen die Nymphen entsetzt mit ihren gierigen Begierden. Die eine Lösung dieses gespannten, unausgeglichenen Zustandes ist: die Opferung der Jungfrauen in der Wirklichkeit — auf Scheiterhaufen — zur Versöhnung des Vaters, oder symbolisch im Christentum, wo sich die »Sponsa Dei« durch ewige irdische Keuschheit die dauernde Vereinigung mit dem Herrn sichert.

II. Es bleibt uns noch übrig, die der Panik folgende Reaktion, das Schamgefühl zu erwähnen, jenes verwerfende sekundäre, aber diesmal logische Panik-Erleben zu skizzieren, das nach Abrauschen der Panik auf Grund der Einsicht des Bewußtseins über die unbedeutende Natur der manifesten Ursache auftritt. Es ist zweifellos, daß die in jenem Schamgefühl wirksame Kritik des Bewußten, wie wir es schon am Anfange dieses Aufsatzes erkannt haben, eigentlich dasselbe bezweckt, was die von Freud erkannte Traumzensur in der Traumarbeit: die Unterdrückung der unbewußten Elemente, die Verkleinerung ihrer Bedeutung, die Verhinderung ihrer Bewußtwerdung und somit den Kredit der Bewußtseinsüberlegenheit. Dieses Schamgefühl tritt in Wirklichkeit auch nicht immer in der kompensatorischen Form des Schamgefühles auf. Vielmehr manifestiert es sich sehr oft — wie ich von psychoanalytischer Seite darauf aufmerksam gemacht wurde — beiläufig gerade als dessen Gegenteil, d. h. als wortreiche und mitteilsame Erzählung des Panikerlebnisses, ständige Rückkehr zu einzelnen Panik-Details, konstante Umdichtung und Neudichtung, Abänderung einzelner Daten an Bedeutung und Richtigkeit, Verlegung des Akzentes von einzelnen Details auf andere. Wir wissen, daß die Teilnehmer an einer Massenpanik untereinander, die sich also gegenseitig wohl kaum neue Details

bieten können, unerschöpflich sein können in der wiederholten Schilderung ihrer Erlebnisse und deren endlosen Variierung.

Sie tun also, wie der Erzähler seines Traumes, der das Ausfallen der wichtigsten Traumgedankenelemente durch eine auf logische Zusammensetzungen und Trennungen bestrebte Geistesarbeit — die Freudsche (sekundäre) Traumarbeit — zu ersetzen sucht. Die Umdichtung, die Betonung unwesentlicher Details (Verschiebung), die Verschmelzung nicht zueinander gehöriger Elemente auf Grund ganz nebensächlicher äußerlicher Übereinstimmungen oder Abweichungen (Verdichtung) haben einen wichtigen Anteil am Ergebnis dieser Arbeit. Der affektive Akzent, die Gefühlswelle, die diese den Traumgedanken in sich bergende Bilderreihe begleitet, tritt oft gar nicht an der wichtigsten Stelle der Traumleistung zutage; die an der Grenze des Bewußten und der unbewußten physischen Sphäre mit Recht angenommene Zensur, die berufen ist, die Bewußtseinsruhe, das Gleichgewicht zwischen dem Bewußten und dem Unbewußten zu sichern, wendet alles an, daß der Traumgedanke verborgen, unbewußt oder zum mindesten in bewußtseinstäuschende Symbole gehüllt verbleibe. Dies gibt die Erklärung jener bizarren Ornamentik, hinter der die wichtigsten seelischen Kräftemechanismen dauernd und vom Bewußtsein unbemerkt arbeiten können; dies begründet den Sinn jenes unbekümmerten und heiteren Wandelns des Bewußtsein-Zars, der über die Kulissen der Traumpotemkiaden, über die bunten Fassaden der ins Unendliche und Zeitlose versetzten unbewußten Kräfte, sorglos und in Sicherheit gewiegt Revue abhält und nach dem Erwachen, nach Abrauschen der Panik, sich schämend, betrogen worden zu sein, bestrebt ist, seine Scham sehr oft in lauten Worten, durch Wiederholungen, durch das unermüdliche Suchen schlauer logischer Zusammenhänge zu kompensieren, d. h. seine Scheinsouveränität derart wiederherzustellen, daß die im Traum manifestierte verworrene, zusammenhanglose seelische Leistung möglichst zusammenhängend, schön und logisch, die in der Panik manifestierte sinnlose Aktion möglichst motiviert, vernünftig und zweckmäßig erscheine. Dies gelingt auch nach längerer Ummodlung und Umknetung mehr oder weniger, und wenn nicht: so wird jene Leistung durch verwerfendes Urteil verborgen, verdeckt, der eigenen Scham ausgesetzt[1].

---

[1] Es liegt der Einwand auf der Hand, der Traum sei etwas Geistiges, ins Immaterielle, Aktionslose Projiziertes, etwas, wo das Physikum, der Körper, sozusagen regungslos ruht; der Träumende erlebe die Wünsche seiner Muskeln, seines Fleisches, seines Blutes imaginär, befriedigte sie halluzinatorisch, während anderseits die Panik aus der Ebene der Phantasie in die Wirklichkeit, ins Physische, in die Körperlichkeit hinübergleitet und in wirkliche Aktion, Muskelkontraktion und -expansion, aus der Starrheit in Emotionen explodiert. Dieser Widerspruch ist nur ein scheinbarer und trügt unsere Bewußtseinswahrnehmung vermöge unserer Unfähigkeit einer zusammenfassenden monistischen Sinneswahrnehmung. Diese Einheit des Stofflichen und Unstofflichen war in irgend einem Urzustand, wo die Trennung in Bewußtes und Unbewußtes sich auf der Diagonalachse unserer Seelen-

III. Wir haben mit den obigen Ausführungen versucht die Lücken auszufüllen, die sich in jenem Bilde der Panik ergeben, das sich aus den Wahrnehmungen des Bewußten zusammensetzt. Es ist also verständlich, logisch und begründet, wenn eine an sich harmlose Ursache eine so stürmische Flucht der Masse auslöst. Wie wir gesehen haben, dreht sich die Sache um zwei Regressionen. Beziehungsweise um eine Grundregression, die von einem Ast her phylogenetische, von einem anderen her ontogenetische Bedeutung hat und für das Individuum in die bewußte Geburtsphantasie zusammengefaßt ist. Alle Panik ist Libido, oder — wenn man will: Seinshunger — in Geburtsphantasie verdichtet. Diese Verdichtung löst sich in Geburtssymbolen und die Symbole bedeuten den Lebenswillen, was in letzter Wurzel den Selbstbesitz bedeutet, die Überflutung des Eigenkörpers durch die Libido, Selbsteroberung — Narzißmus. Der Zauberkreis der Schlange, die sich in den eigenen Schwanz beißt. Das Ausgeschlossensein aus diesem autoerotischen Kreis, was symbolisch ebenfalls als Geburtsphantasie auffaßbar ist. Also jede äußere Wirklichkeitseroberung, das Ausstrahlen der Libido auf die Außenwelt, kurz jeder Heteroerotismus regrediert in unbewußte Geburtsphantasien vermöge der ihnen innewohnenden sozusagen unendlichen Identifizierungsmöglichkeiten und ist bereit, panikartig von der unbewältigbaren Realität zurückzurennen. Phylogenetisch ist dies in der Oidipostragödie der Menschheit enthalten.

---

sphäre noch nicht vollzogen hat, bereits gegeben. Beziehungsweise: für unsere Vorstellung mag es so einen Punkt zwischen Bewußtem und Unbewußtem geben, der für unsere zweiräumige (vordere und hintere) und zweizeitige (gegenwärtige und vergangenheitliche) Januswahrnehmung auf einen Raum und eine Zeit bezogen, identischen Sinnes ist. Hier auf diesem Punkte schaltet sich alle Gegensätzlichkeit um, greift ineinander, geht in *eine* Wirklichkeit auf. Hier wird die Panik die Identifikation von Gedanke und Tat. *Psyche* und *Physis*, zusammen genannt: (Zellen-) Leben. *Freuds* Worte: »Im Anfang war die Tat« könnten wir fortsetzen: »und die Tat war in Traumverhüllung.« — Im übrigen ist zwischen »körperlich« und »geistig« in der Psychologie des Unbewußten keine Grenzlinie ziehbar. Der Traum ist zweifellos amateriell. Beim Alpdruck, dem Epialtes, bei der Mondsucht wird die Amaterialität bereits durchbrochen und sie löst eine körperliche Bewegung aus. Auf psychopathischem Gebiete hat z. B. die Zwangsneurose meistens eine Beimischung von Hysterie und umgekehrt. Und die Hysterie erfüllt ihre Wünsche, indem sie sich auf den Körper zeichnet. Parallel mit der Hysterie kann die Panik erwähnt werden, ebenso wie wir oben in Verbindung mit der Zwangsneurose das Träumen erwähnt haben. Ist Traum und Zwangsneurose passiv, so ist Panik und Hysterie aktiv. An unsere obige, auf Grund einer aprioristischen Deduktion gemachte Feststellung können wir jene induktive Bestätigung knüpfen, daß unsere unbewußten Wunschregungen sich ebenso in Körperlichkeit wie ins Psychische kleiden können. Den lange mit Menschenrumpf auf Bocksbeinen dargestellten Pan hob aus dem vierfüßigen Weiden auf der Muttererde der Flug der Gedanken, der Erfindungen zum zweibeinigen Gang empor. Und das ist die erste »geistige« Erfindung des Menschen: das Sichentfernen von der Muttererde gegen den Himmel, wohin der Vater aufgestiegen war, die Erhebung aus der Unbewußtheit in die Bewußtheit, was zugleich eine »körperliche« Erfindung war. Im Symbol ist der auf Bocksbeinen wandelnde Mensch — der Pan.

Diese phylogenetischen und ontogenetischen Urformen durchlebt das Individuum in jeder seiner späteren Erscheinungen, seiner Paniken, jedesmal wenn es aus der unbewältigbaren Realität in seinen Narzißmus zurückzuflüchten gezwungen ist — wenn es als Kind der »Willkür« seiner »riesigen« Eltern ausgeliefert ist und dem Flügelschwung der Wünsche höhere Kräfte und Interessen, Verbote und Gebote, Kulturansprüche, schwere körperliche und seelische Retorsionen blutige Schranken setzen. An diesen hohen, unerschwingbaren Schranken rennt sich auch fernerhin die Stirne blutig das kleine, grimmige, kühnen Hornes stoßbereite Paniskoskind. Die Erinnerung an diese kindlichen Entsetzen und Paniken — ebenso wie an die Geburt — verdrängt der seinen Hornansatz immer höher und höher zu richten bestrebte Menschenpan zum größten Teil ins Unbewußte. Und durch diese verdrängten Erlebnisse wird die Panikbereitschaft noch gespannter und noch variierter, also individueller, so daß nur noch die detailliert durchgeführte geduldige Analyse dem Bewußtsein jene Kette von Kindheitserlebnissen rekonstruieren könnte, an welcher Kette entlang das Individuum dann wie an einem Rosenkranz ein Ursachenglied nach dem anderen abrollen lassen könnte. Dieses Abrollen würde gleichzeitig die Befreiung von dem individuellen Plus an Panikbereitschaft, eine relative — Panikimmunität bedeuten.

IV. Hier wollen wir kurz das schwere Problem der **Panikabrüstung** mit einigen Bemerkungen berühren.

Die Aufgabestellung der Panikvorbeugung erscheint uns derzeit leider illusorisch. Eine positiv wirkende, absolute Panikprävention können wir uns nach dem Obigen nicht vorstellen. Diese Explosionsbereitschaft ist so sehr »angeboren«, so sehr reflektorisch, daß ihre Ausschaltung aus unserem seelischen Leben als eine Unmöglichkeit erscheint, wir gehen sogar weiter: sie ist ein Zugehör des Lebens, weil sie eine Äußerung der Ichtriebe und ihre Äußerung gleichzeitig auch Libidobefriedigung ist. Soviel über den Zustand der unausrottbaren Angst und Panikbereitschaft.

Dies bedeutet aber nicht, daß wir die dauernd in uns latente Spannung dieser Bereitschaft nicht imstande wären vor zwecklosen Ausbrüchen zu verschonen, beziehungsweise sie in den Dienst höherer Ziele zu stellen. Bereits auf der Linie der phylogenetischen Entwicklung sahen wir, daß die Erbsünde der Vaterbeseitigung in der kulturellen Entwicklung, in der Lähmung der Menschheit, ihrer Humanisierung, ihrer Einrichtung zum sozialen Leben eine große Rolle gespielt hat. **Freuds** oft genanntes Werk über »Totem und Tabu« liefert auf jeder Seite eine Flut der Zeugnisse. Die entsetzten Clanbrüder kompensieren ihre Schreck-(Dämonen-)Visionen durch großartige kulturelle und sozial wertvolle Versöhnungsakte, ihre scheue Befangenheit regeln sie in wichtigen und im gesellschaftlichen und rechtlichen Leben auch heute fühlbaren (Tabu-)Verboten, durch geschriebene und ungeschriebene menschliche Gesetze. Sie

fangen die rohen Triebe des vom Gürtel abwärts stets Tier gebliebenen Menschen ein und vergeistigen sie zu Zahmheit, Menschlichkeit, Religiosität, Kunst, soziale Organisation, um schließlich im Kompromiß alle Triebregungen der unterlegenen Sphäre — wenn auch in durchgeistigter Form — doch wieder ausleben zu können. Der Ast der Ontogenese saugt all diese Säfte aus dem Stamm der Phylogenese. Und was im Verlaufe der Entwicklung des Individuums zufolge der speziellen Verhältnisse des einzelnen sich verstärkt, akzentuiert wird, dessen historische Gründe sind — vermöge der Psychoanalyse — erforschbar und können daher dem Individuum einsehbar werden und Zusammenhang gewinnen. Sobald diese Zusammenhänge aufgedeckt sind, bleiben die unzweckmäßigen Kompensationen weg und es fällt auch jenes übertrieben kompensierte Bestreben der Panik-Reaktion aus, welches den zufolge des Triebkonfliktes zur Puppe erstarrten Menschen zur kopflosen Flucht drängt. Diese natürliche, weil auf Einsicht beruhende Nüchternheit kann aber im gegebenen Falle — wenn von einer Massenerscheinung, einer Massenpanik die Rede ist — nicht von besonderer Bedeutung sein. Und doch, wenn irgend jemand der Masse gegenüber solche, wenn auch nur äußere, oft ganz unwesentliche Eigenschaften aufweisen kann, die auf Grund irgend einer zufälligen Anspielung, Beziehung, Ähnlichkeit die Masse unbewußt an den Elternkomplex erinnern, an die Imago des befehlenden, gewaltigen und furchtlosen Vaters, oder an die sanfte, gütige Mutter, die ihre Arme ausstreckt oder ihren warmen Schoß als Schutz anbietet, so kann der Affekt der Massenpanik auf die betreffende Person projiziert werden, die sie höheren Zielen zusteuern, die Masse aus der kopflosen panischen Flucht (die in letzter Analyse immer die Flucht in den Mutterschoß ist) ablenken und den nicht bewältigbaren Teil des aufgewirbelten Affektes in den Dienst edlerer Ziele stellen kann. Diese nicht gefesselte Affektquantität ist noch immer groß genug, daß mit ihr Aufgaben gelöst werden können, zu deren Bewältigung scheinbar größere seelische Energien nötig erscheinen, als zu Panikexplosionen, besonders wenn jene Affektmenge aus irgend einem Winkel des Elternkomplexes dauernd genährt wird. Die Führer der großen geistigen Bewegungen, die Heerführer, die Heilands, die Heiligen, die Napoleons, Hindenburgs, Wilsons, mit einem Worte die »großen Pans« tun dies und es ergibt sich die Notwendigkeit zur feurigen Erscheinung neuer Kreuze, zu neuen Ostern, neuen Pans und neuen Heilands nach jedem Karfreitag, wenn der frühere Pan gestürzt ist, wenn die Masse ihn in die Gosse gezerrt, ihn in Stücke zerrissen, wenn die entsetzten Thamuse es vernommen haben, daß »der große Pan tot ist«. Die wichtig dreinschauenden Brillen der Gelehrten, die langen Bärte der Weisen, die erhöhenden Bierfässer der Volksapostel von kleiner Statur sind lauter solche unwesentliche äußere Umstände, in deren Wege für ihre Person Analogien und unbewußte Identifizierungen erstrebt werden von den schlau vor die Menge tretenden

Pan-Aspiranten: den Revolutionären, den Verkündern des neuen Wortes, den »jungen Titanen« und anderen, die »auf hohen Rossen stolzieren«. Sie alle suchen jenes gleiche Placierungsverhältnis, die gleiche Attitüde und Maske, die dem Kinde gegenüber der Vater angewendet hat oder der vor dem panikergriffenen Publikum aus der Vorhangspalte plötzlich erscheinende Schauspieler (welch plastisches Pan-Geburtssymbol!), von dem einige Worte genügen, das panische Entsetzen abzurüsten. Wie unerwartet und überraschend der panische Schrecken auftritt, ebenso unerwartet und überraschend kann er sich auch verflüchtigen, wenn Pan in irgend einem Winkel auftaucht und im Wege des Vater- oder des Mutterkomplexes das Interesse auf sich zieht (Affektübertragung). Die Mephistos, die Krampusse, die dii ex machina helfen immer. Der eine bedarf des Hokuspokus, der andere braucht nur aufzutauchen, mit der roten Zunge und dem roten Rutenbesen vor den Menschen hinzutreten. Und wer seinen Leuten beibringen konnte, daß er kugelfest, sein Körper unverletzbar sei wie der Siegfrieds, dem folgen, ohne Furcht zu kennen, blind die Krieger. Wir müssen den beredten symbolischen Sinn jedes Versteckens beachten, jeder Öffnung, jeder Spalte, jedes Nestes, des Heimes, des Heiligtumes in der Kirche, wohin jeder Befangene und Entsetzte straflos flüchten kann und so wird uns auch die Erzählung des klassischen Geschichtsschreibers verständlich, nach der die persischen Frauen, als ihre Männer in Entsetzen vor den Medern flüchteten, durch das Aufdecken ihres nackten Schoßes die panische Flucht ihrer Männer und Söhne aufhielten, »rogantes num in uteros matrum vel uxorum velint refugere . . .[1]«.

* * *

Diese kleine Studie hat sich über ihr ursprüngliches Ziel hinaus zur Analyse des Pan-Mythus erweitert. Die Untersuchung der rätselhaften massenpsychologischen Erscheinung der Panik haben eine fragmentarische Mythusanalyse und die Verfolgung der im Verlaufe dieser Analyse aufgedeckten Fäden, die Aufstöberung der tieferen Zusammenhänge im Interesse des gesetzten Zieles unvermeidbar gemacht. Es ist uns ergangen wie dem, der einen Traum analysiert und der bei der Nachforschung nach dem latenten Sinn des manifesten Traumtextes durch die Entwirrung des Knäuels scheinbarer Zusammenhanglosigkeiten zu überraschenden Knotenpunkten gelangt. Der geduldige Entwirrer wird auch finden, daß jedes manifeste Traumdetail mehrfach determiniert ist und in mehreren Richtungen neue und neuere Deutungsmöglichkeiten in sich schließt.

[1] Plutarchos, De virt. mulierum 5 und Justinus Marc. Hist. I. 7. Vgl. auch Plutarchos Apopht. Laacaen incert. 4.

Den Ariadnefaden verdanken wir der Individualpsychologie. Und um zum Verständnis des Problems auf dem unmittelbarsten Wege zu gelangen, sind wir auf der »via regia« der Kollektivpsychologie, durch den Mythus, in die Mitte unserer Aufgabe eingedrungen. So führte uns der panische Schrecken zum Pan-Komplex. Dieser ist die Entwicklungsmöglichkeit alles organischen Lebens, das Grundgesetz aller geistigen und körperlichen Wirklichkeit, die nach zwei Richtungen polarisierte Einheit der Urregung des Lebens, jene Einheit, über die hinaus wir mit den Kategorien unseres Denkens nicht gelangen können. Ihre Auffassung ist nur durch das Unbewußte hindurch möglich und somit ist ihr nur durch die Freudsche Psychologie nahe zu kommen. Jenes dem Bewußtsein peinliche Gegensatzgefühl, das das Charakteristikum aller im Unbewußten verborgenen Gedanken und Gefühle ist, zeigt sich in jenen Gegensatzpaaren der Begriffe und Gefühle, in jenen sinnreichen Kompromissen und buntschillernden Symbolen, auf welche die Freudsche Psychologie bei der Erkennung der Faktoren des Unbewußten unausgesetzt stoßt. Dies begründet eine ungeheure Schwierigkeit der Übersetzung in die Sprache des Bewußten, so daß auch die Übersetzung oft gezwungen ist, die Langwierigkeit der Spektrumdetaillierung durch eine einfärbige Wortverdichtung abzukürzen oder mit neueren Symbolen und Gleichnissen darauf hinzuweisen. Jene Kritik, die ihr »Widerstand« hinter der Souveränität der Sprache des Bewußten sich verschanzen läßt, mag da mit dem Tadel einsetzen, es handle sich um Unwahrscheinlichkeiten, Übertreibung, Widerspruch — im besten Falle: um Belletristik.

Bei der Bloßlegung des Pan-Komplexes fühlen wir diese Schwierigkeit besonders und hinter jedes unserer Worte drängte sich die Notwendigkeit einer Parallelität des sublinear placierbaren unbewußten Materials. In jedermanns Seele kann die angeschlagene unbewußte Gedankenreihe sich fortsetzen und eigentlich ist zum Verständnis unserer Verdichtungen, Gleichnissen und Antithesen nichts mehr notwendig, als daß wir uns dem prahlenden Bewußtseinskritizismus gegenüber erlauben, in die unbewußte Seelenschichte zu sinken, als daß wir die das unbewußte Wunschdenken zum Ausdruck verhelfenden Symbole, Zufälle, Eventualitäten Ernst nehmen, mit einem Worte, daß wir das einzige aprioristische Grundgesetz der Freudschen Psychologie akzeptieren, daß es im geistigen Leben ebenso keinen Zufall gibt, wie im materiellen. Jede Erscheinung, auch die zufällig oder willkürlich erscheinende, ist im Grunde streng determiniert. Und ohne Anerkennung dieses Prinzips ist keine Wissenschaft möglich, keine Forschungsmöglichkeit gegeben.

Ein weiterer Umstand, auf den wir aufmerksam machen möchten, ist, daß diese fragmentarische Studie zwischen dem individuellen Phänomen des Erschreckens, der Angst und der in der Regel als Massenerscheinung aufgefaßten Panik keine scharfe Tren-

nungslinie zieht. Dieser Mangel ist jedoch durch die Natur der Sache begründet.

Es war auch nicht zu vermeiden, gelegentlich dem Psychoanalytiker bekannte Gemeinplätze zu wiederholen und breitzutreten, anderseits aber — bei anderen Gelegenheiten — an Stelle der detaillierten Anführung wichtiger psychoanalytischer Ergebnisse Übersichtlichkeit halber sich mit einfachen Hinweisen zu begnügen. Bei der Behandlung eines Grenzgebietes zwischen Soziologie und Psychoanalyse ist es heute anders auch nicht möglich. Heute muß schon das als Erfolg gelten — und dieser Aufsatz würde sich mit einem solchen Erfolg auch zufrieden geben — wenn er die Überzeugung erwecken könnte, daß der Soziologe bei Behandlung massenpsychologischer Fragen ohne Kenntnis (aber richtige Kenntnis) der psychoanalytischen Methode und in gegebenem Falle ohne ihre Anwendung oft nicht auskommen kann.

Im übrigen möchte ich — zusammenfassend — dem Psychoanalytiker gegenüber besonders folgendes betonen:

1. Die Möglichkeit der Annahme eines einzigen Pan-Komplexes. Eines einzigen, in dem wirklich »alles« enthalten ist: der Elternkomplex, der Oidiposkomplex, der Kastrationskomplex. Dieser Urkomplex erscheint also als ein Sammelbecken, eine Zusammenfassung unser bisher gebräuchlichen Komplexe. Er macht die bisher gebrauchten Komplexbezeichnungen nicht überflüssig, wenn diese Komplexe auch nur Abspaltungen des Kernkomplexes, differenzierte Komplexe sind. Sie tragen das Wesen des Kernkomplexes in sich, die Weiterbildungsmöglichkeit seines Wesens.

2. Die Vorteile dieser Annahme würden die folgenden sein:

a) Der Pan-Komplex fällt mit dem kosmischen Unbewußten zusammen und ist im Wege des bei jedem Individuum wechselnden Bewußtseins eigentlich der gemeinsame Nenner aller Bewußtseinszähler. Er ist also geeignet, die Zusammenfassung des Unendlichen, des Kosmischen in das Einzelwesen diesem, dem Ich zu versinnlichen, d. h. zu ermöglichen, daß die Quantität des im Individuum gegebenen kosmischen Bruchs vermöge des Bewußtseinszählers gemessen werde.

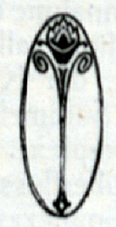
b) Diese Annahme würde ferner vielleicht technische und zugleich methodische Erleichterung für zahlreiche Wissenschaften bedeuten. In erster Reihe für die Psychologie und hier vor allem der die unbekannte Größe des Unbewußten suchenden und messenden Psychoanalyse, die im Pan-Komplex alle Komplexe zusammenfassen könnte und die anderen Kristallisierungen dieses Komplexes: den Oidipos-, den Geschwisterkomplex usw. nur praktischer Rücksichten halber besonders bezeichnen müßte.

3. Schließlich — obschon die Betonung dessen vielleicht auch überflüssig ist — sei ausdrücklich bemerkt, daß im Pan-Komplex nicht nur libidinöse Triebe, sondern auch die von Freud in ihrer

Bedeutung entsprechend gewürdigten Selbsterhaltungstriebe mitwirken. Sie sind voneinander nicht trennbar, da die Selbsterhaltungstriebe der Libidogeltendmachung, die libidinösen Triebe der Selbsterhaltung dienen[1].

(Nach einem in der Ungarischen Psychoanalytischen Vereinigung, Budapest, im Januar 1919 gehaltenen Vortrag, übersetzt von A. J. Storfer.)

[1] Ich möchte nachdrücklich darauf verweisen, daß, was ich durch die Mythenanalyse wahrnehmen konnte, in vieler Beziehung als Bestätigung und Beitrag zu jenen reichen Ergebnissen dienen kann, denen wir in der jüngst erschienenen IV. Reihe der Freudschen »Sammlung kleiner Schriften zur Neurosenlehre« begegnen. Zufolge der Kriegsverhältnisse konnte ich zu dieser Sammlung erst nach Vollendung dieses Aufsatzes gelangen und so konnte ich auf die vielfach Erhellung bringenden Einzelheiten des Werkes nicht verweisen.



Der politische Mythus.

Probleme und Vorarbeiten.

Von Dr. EMIL LORENZ (Klagenfurt).

Was eine Psychologie der Politik zu leisten hätte, läßt sich am leichtesten durch den Hinweis darauf klar machen, daß es sich in der Politik in dem konkreten Sinn des Wortes um die Lebensäußerungen einer staatlich geordneten Gemeinschaft, also um Vorgänge zwischen Menschen, um Handlungen, Taten und ihre Motive, also um etwas Seelisches handelt. Durch die Eigenart des politischen Lebens, dessen zum mindesten manifester Inhalt Streben um die Macht ist, erscheint es sodann ausgeschlossen, daß es die reine Erkenntnis wäre, die dem Handeln zugrunde gelegt wird. Wir müssen uns gefaßt machen, den im sonstigen Seelenleben wirksamen emotionalen Momenten hier in eigentümlicher Ausprägung wieder zu begegnen. Festzuhalten ist ferner, daß die Motive und die in und mit ihnen wirkenden Affekte — wie auch sonst durchgehends im psychischen Leben — entweder bewußt, vernunftgemäß und darum zumindest der Intention nach der Wirklichkeit angepaßt oder unbewußt, auf dem infantilen Luftprinzip beruhend und darum in der Regel nicht angepaßt sein können. Die letzteren wären auch als realitätsfremde Motive zu bezeichnen. Was ihre Wirksamkeit betrifft, so ist es klar, daß ihre Unzugänglichkeit ihre Stärke ist. Sie sind das Irrationale, die Gesamtheit dessen, was die praktische Politik nach einem Wort Bismarcks als Imponderabilien bezeichnet.

Diesen seelischen Faktor in der Gestalt bewußter und unbewußter Beweggründe der handelnden Personen aus dem Getriebe des geschichtlichen Lebens herauszulösen — von dem das politische einen real nicht zu unterschätzenden, in seiner menschheitlichen Bedeutung aber vielfach überschätzten Anteil einnimmt — wäre die Aufgabe einer Psychologie der Politik.

Leopold v. Ranke hat in seinen Vorlesungen vor dem König Ludwig von Bayern[1] die leitenden Ideen als die herrschenden Tendenzen in jedem Jahrhundert interpretiert. Wir könnten, um auch die letzte Spur einer mythologischen Auffassung aus diesem Begriff zu entfernen, sie als die zeitlich bedingten Lebensnotwendigkeiten innerhalb eines Kulturkreises bezeichnen, von denen Vorstellungen

[1] Weltgeschichte IX. Band.

in teils angepaßter, teils unangepaßter Form als Ziele ihres Handelns dem Seelenleben einer Generation gegenwärtig sind, nicht als etwas aus einem transzendenten Ort Stammendes, sondern als im letzten Grunde psychisch bedingte »Äußerungen« immanenter Bildungsgesetze der einzelnen Kulturgebiete.

Es bedarf keines Beweises, daß es zufolge der ungeheueren Verwickeltheit auch der einfachsten Lebensvorgänge eine adäquate Erkenntnis dieser Notwendigkeiten des geschichtlichen Werdens nicht gibt — weder für den Historiker und den Psychologen als bloß Erkennende, noch für den Staatsmann als denjenigen, der die Erkenntnis derartiger Notwendigkeiten für einen bestimmten Zeitpunkt — temporibus inserviens — mit realen und ideellen Machtmitteln in die Wirklichkeit umsetzt.

Der Definitionen des Staates gibt es bekanntlich sehr viele, denn die Fäden, mit denen er, zwar in wechselnder Stärke, aber doch allzeit fühlbar seit Beginn der Geschichte das Leben der Menschen umspannt, sind zahlreich genug. Für uns mögen zunächst die Feststellungen genügen, die Adolf Menzel[1] bezüglich der genossenschaftlichen und der herrschaftlichen Verbindung als der beiden konstruktiven Elemente für den Aufbau des Staates gemacht hat.

»Die genossenschaftliche Verbindung beruht auf der Vorstellung der Einheit, auf dem Gefühle der Sympathie und auf dem Bestreben, im Interesse des Ganzen Opfer zu bringen. Der herrschaftliche Grundzug im Staate beruht auf der Vorstellung der Über- und Unterordnung, auf dem Gefühle der Ehrfurcht vor den führenden Persönlichkeiten und auf dem Willen, den anerkannten Autoritäten zu gehorchen.«

Daneben bestehe auf Seite der Herrschenden noch das Gefühl der Macht und der Verantwortung, auf Seite der Beherrschten das individuelle Freiheitsgefühl als oppositionelles Moment.

Es ist gewiß, daß die angeführten kollektiven Gefühle, Willensregungen und Vorstellungen, welche die psychischen Träger der beiden konstruktiven Elemente des Staates, Gemeinschaft und Unterordnung, bilden, ihrerseits wieder nichts psychisch Letztes sind, sobald wir das Problem des Staates entwicklungspsychologisch fassen. In diesem Falle treten vielmehr Gefühle wie Vaterlandsliebe, das dynastische Gefühl und die Heimatliebe in den Vordergrund der Untersuchung. Beim dynastischen Gefühl lenkt zunächst die Durchdringung der Idee des Herrschers mit denjenigen realitätsfremden Motiven unsere Aufmerksamkeit auf sich, die unter dem Begriff des Herrschertabus zusammenzufassen wären und von Freud in der zweiten Abhandlung von »Totem und Tabu« unter dem Gesichtspunkt der Ambivalenz erstmals psychologisch gewürdigt wurden.

Wenn aus jenen Ausführungen die ambivalente Einstellung der Untertanen zum Herrscher aus den Tabubeschränkungen er-

[1] Zur Psychologie des Staates, Rektoratsrede, Wien 1915.

schlossen wird, denen jener unterworfen ist, so ergibt sich die weitere Aufgabe, den Herrscher versuchsweise in Beziehung zu setzen zu den übrigen Personen, die vorzugsweise von jener ambivalenten Bewertung betroffen werden. Unter diesem Gesichtspunkte ist es klar, daß er als eine Erneuerung der Vater-Imago anzusehen ist. Zugleich fällt es uns ein, daß diese Ineinssetzung im Traum und Mythus bereits vor sich gegangen ist, eine psychologische Entwicklung, die von Otto Rank im »Mythus von der Geburt des Helden« geschildert wurde. Es wäre nur noch erforderlich, diese psychologisch erschlossene Entwicklung an der Hand der Kulturgeschichte ins Einzelne zu verfolgen.

Der leitende Faden, der uns durch die Mannigfaltigkeit dieser Erscheinungen hindurchgeleitet, ist die Erwägung, daß es eine Stufenreihe von Autoritäten ist, die auf diese Weise zu einer begrifflichen Einheit verbunden wird. Dieser Gesichtspunkt gibt uns nun ein Mittel in die Hand, das von Freud (a. a. O. S. 47) gestellte Problem, wieso die Gefühlseinstellung gegen die Herrscher einen so mächtigen unbewußten Beitrag von Feindseligkeit enthalten sollte, ein Stückchen zu fördern.

Sämtliche Autoritäten, zu denen der Mensch während seines Lebens in Beziehung tritt, kommen darin überein, daß sie entweder unser Handeln oder unser Denken in seinem (scheinbar) naturgemäßen, d. h. dem Lustprinzip folgenden Lauf behindern. Zieht man nun in Betracht, daß es auf der anderen Seite einen letzthin wieder aus demselben Prinzip stammenden Willen, sich führen zu lassen, gibt, so wäre damit ein labiler Gefühlszustand gegeben, von der jedoch keiner der beiden Pole an sich unbewußt zu sein brauchte. Vielmehr ließe sich denken, daß sie sich in einem durch die jeweiligen Erlebnisse bedingten Oszillieren befänden. Dieser Zustand mag nun in vielen Fällen wirklich statthaben. Daß jedoch einer der beiden Pole (es braucht nicht immer der negative zu sein) dauernd unbewußt bleibt, dazu bedarf es eines anderen Prinzips, beziehungsweise einer affektiven Macht.

Dieses Prinzip aber ist das der Stetigkeit, demzufolge nichts, was jemals als erster Eindruck uns affektiv erregt hat, völlig verschwinden kann, sondern bestimmend auf sämtliche ähnliche Erlebnisse des späteren Lebens einwirkt, die damit samt und sonders zu mehr dimensionalen Größen werden. Dies geschieht in concreto so, daß nicht nur die Erlebnisformen, sondern auch die Inhalte samt den daran haftenden Affekten auf die späteren Glieder der Reihe übertragen werden. So bildet die Vater-Imago den Hintergrund, der alle späteren Autoritäten überschattet. Und diese haben teil an der aus dem Ödipuskomplexe stammenden unbewußten Verstärkung von Liebe und Haß, die ihnen unter anderen Umständen nicht zukäme.

Daß dieser vielberufene Komplex hier kein bloßes asylum ignorantiae ist, geht noch aus anderen Zügen hervor, die ein

mythisches Gattenverhältnis zwischen dem Fürsten und dem Land herstellen.

Hier berühren wir nun das zweite unter den oben genannten Motiven in der Psychologie des Staates, die Heimatliebe. Sie ist für den Staat darum von ausschlaggebender Bedeutung, weil dieser ohne ein bestimmtes Gebiet nicht gedacht werden kann. Auf diesen Umstand hat besonders Friedrich Ratzel[1] hingewiesen.

»Der Mensch ist nicht ohne den Erdboden denkbar und auch nicht das größte Werk des Menschen auf der Erde, der Staat. Wenn wir von einem Staate reden, so meinen wir, gerade wie bei einer Stadt oder einem Weg, immer ein Stück Menschheit oder ein menschliches Werk und zugleich ein Stück Erdboden. Sie gehören notwendig zusammen: der Staat muß vom Boden leben. Nur die Vorteile hat er fest in der Hand, deren Boden er festhält. Die Staatswissenschaft spricht das etwas verblaßter aus, wenn sie sagt: das Gebiet gehört zum Wesen des Staates. Sie bezeichnet die Souveränität als das ius territoriale und legt die Regel nieder, daß Gebietsveränderungen nur durch Gesetze vorgenommen werden können. Das Leben der Staaten lehrt uns aber viel engere Beziehungen kennen. Wir sehen im Lauf der Geschichte alle politischen Kräfte sich des Bodens bemächtigen und eben dadurch staatenbildend werden[2].«

Wir werden uns wieder des Mythus bedienen, um zu dieser so überaus wichtigen Komponente des staatlichen Gefühls einen Zugang zu finden. Ebenso werden es auch die übrigen Erzeugnisse der Phantasie sein, die uns als Quellen dienen müssen: Sagen, Märchen, Legenden bis zu den Dichtungen der neueren Zeit. Nicht minder wird eine behutsame Ausdeutung konkreter historischer Geschehnisse Beiträge für die Erkenntnis unbewußter Zusammenhänge liefern.

Es gibt keinen politischen Mythus, der an Berühmtheit mit dem wetteifern könnte, den Plato im 3. Buch des »Saates« erzählt[3]. Er führt ihn selbst als »eine recht edle Fabelei« ein:

»Vor allem anderen aber will ich versuchen, die Regenten und Krieger und weiterhin auch die gesamte Bürgerschaft so weit zu bringen, daß sie glauben, den ganzen Erziehungs- und Bildungsaufwand, den wir ihnen widmen, hätten sie wie einen Traum überstanden, wie einen Traum erlebt. In Wahrheit seien sie von der Erde tief unten in ihrem Innern geformt und großgezogen worden, selbst ihr Gewaffen und ihre ganze Ausrüstung stammen von dort.

---

[1] Politische Geographie, Leipzig 1897.

[2] Ratzel: Politische Geographie, S. 4 und später. — Vgl. Hermann Rehm: Allgemeine Staatslehre, S. 37: Zu allen Zeiten hat das Völkerrecht die Unterwerfung fremder Staatsvölker als Erwerb, beziehungsweise Verlust von Gebietshoheit aufgefaßt . . . Aus alledem folgt aber: Gebietshoheit gehört zum Wesen des Staates.

[3] Staat, III 21 (414 D E).

Und als dann das Schöpfungswerk an ihnen vollendet gewesen, habe die Erde, ihre Mutter, sie ans Licht gesandt, wo sie jetzt das Land, das sie bewohnten, als ihre Mutter und Ernährerin erhalten und verteidigen müßten, wenn ihm Angriff drohe. Und nicht anders müßten sie ihren Mitbürgern gesinnt sein, ihren Brüdern, die ja auch Erdensöhne sind.«

Es ist sehr wahrscheinlich, daß dieser Mythus auf eine Stelle des Äschylus zurückgeht, wo es in den »Sieben gegen Theben« ‹Vers 10 bis 20› heißt:

Euch allen ist nun Pflicht, den Knaben auch,
Die noch des Alters Blüte nicht erreicht,
Und auch den Greisen, die darüber hin,
Daß ihr der Körper Kräfte stählen sollt,
Die Stadt zu schirmen und der Götter Tempel,
Zu wahren unsrer Ehren reichen Hort;
Für unsre Kinder kämpfend, unser Land,
Die treuste Nährerin, die liebste Mutter,
Die, seit ihr spieltet auf dem trauten Boden,
Euch sorgenvoll getragen und gepflegt,
Und nun zu wackern, wohlbewehrten Rettern
Für diese Zeit der Not sich aufgezogen.

Unter den so spärlichen Zeugnissen ursprünglichen Empfindens, mit denen die Literatur das Ereignis des letzten Krieges begleitet hat, ragt eines hervor, das uraltes und relativ junges mythisches Gut in sich vereint. Es ist ein Aufsatz von Anton Fendrich, »Vom Krieg, vom Tod und vom Leben« ‹siehe Frankfurter Zeitung 1915, Nr. 31; auszugsweise im Literarischen Echo, 17. Jahr, Sp. 682›.

»Vielleicht verstehen wir den welthistorischen Vorgang der Umwertung internationaler Werte besser, wenn wir statt Vaterland Mutterland sagen. Die bei diesem Wort auftretenden Empfindungen sind urhafter, einfacher und unmittelbarer. Es schließt alle Mißverständnisse aus. Die Mütter stehen uns Männern wenigstens immer näher als die Väter. Vaterland ist zweideutig, denn es gibt Menschen, denen bei diesem Wort eine ganz bestimmte Empfindungswelle der Sehnsucht durch die Seele wogt, die höher ist als irdischer Patriotismus. Sie leben in der Verbannung von diesem Vaterland und haben den Gesetzen des Exils zu gehorchen ... Das Exil ist ihr Mutterland, die Erde. Aber wieder nicht die ganze Erde, sondern nur ein Stück davon. Wie einen Bann, aber auch wie ein Heimweh haben sie aus den Quellen und Feldern, den Wiesen und Wäldern, den Winden und Wolken gerade dieses, ihres Stückes Erde etwas in ihr Blut mitbekommen ... Und diese Kräfte ihres Blutes wachen unter allem seelisch empfundenen Weltbürgertum auf, sobald das Stück Erde, das ihre Heimat ist, bedroht wird. Diese Kräfte des Blutes verschließen für die Kriegszeit auch die Brunnen, in deren Tiefen die heiligen Wasser des Ewigen rauschen.«

Dieses Bild von dem Mutterland als einem Ort der Verbannung, der doch wiederum eine Heimat ist, könnte seltsam erscheinen, wenn wir nicht wüßten, daß eine über die Mutter hinweg zum Vater strebende Bewegung in unserem Unbewußten tatsächlich vorhanden ist.

In diesem Zusammenhang darf auch darauf hingewiesen werden, daß der Sinn des Bestattungsverbotes (in der Antigone des Sophokles) gegen Polyneikes ungleich tiefer liegt, als es den Anschein hat. Ist es schon nicht zutreffend, etwa den Konflikt zwischen Kreon und Antigone als den zwischen despotischem Zwang und den Rechten der zum Selbstbewußtsein erwachten Persönlichkeit aufzufassen, so entbehrt Kreons Handeln überhaupt ebensowenig des sinnvollen Hintergrundes des Mythus wie das der Antigone. Die Schuld des Polyneikes, gegen sein eigenes Land, ob mit Recht oder mit Unrecht zu Felde gezogen zu sein, kann nicht anders gebüßt werden, als daß seiner Leiche die Rückkehr in den mütterlichen Boden seiner Heimat verwehrt wird. Es ist also ein ganz analoges Verbot zu dem, welches dem Vatermörder die Bestattung verweigerte[1]. Kreon ist nichts anderes als der unerbittliche Vollstrecker dieses zugleich religiösen und politischen Gebotes. Antigone verkörpert dagegen das ältere Prinzip der nicht an der Scholle haftenden, gentilizisch gebundenen Frömmigkeit.

Versuchen wir es nun, uns das Wesentliche in der Fiktion Platos zum Bewußtsein zu bringen, so fällt uns vor allem auf, daß wir es mit einem rein republikanischen Mythus zu tun haben, insofern als darin gar kein Versuch gemacht wird, Gefühle gegen die Staatslenker, die ja in der Konzeption des platonischen Staates die feinste Auslese der Bürgerschaft darstellen, unter die Motive des Patriotismus aufzunehmen. Das dynastische Gefühl scheidet bei Plato gänzlich aus, ebenso wie alle Erwägungen der Nützlichkeit, mit denen die neuere Zeit den Staat zu rechtfertigen pflegt. Was den Ausfall dieser und verwandter Motive wettzumachen hat, ist eine Verstärkung des Heimatgefühls, die bestimmt ist, die Affekte aufs tiefste zu erregen und an den Staat zu binden. Inhaltlich stellt sich dieses vertiefte Heimatgefühl dar als Supposition eines affektiven Verhältnisses zur Mutter Erde, die die Menschen als ihre Kinder geboren, genährt und aufgezogen hat, damit sie ihr diese Liebe in der Stunde der Not und Bedrängnis vergelten.

Übrigens deutet die Art und Weise, wie dieser Mythus von Plato eingeführt wird, darauf hin, daß wir es nicht mit einer Vorstellung zu tun haben, die in allen Schichten des Volkes lebendig war. Es scheint, als sollte das Publikum, an das er sich vorzugsweise wendet, nämlich die freigeborene eingewanderte Herrenschicht in der das Gefühl der Zusammengehörigkeit noch mehr an die Klasse, nicht an den Boden gebunden war, in den psychischen

[1] Vgl. A. Storfer: Zur Sonderstellung des Vatermordes 1911, S. 27.

Grundlagen seiner Haltung zum Staatsganzen der bodenständigen Urbevölkerung angeglichen werden. Auf diese Ureinwohner aber gehen, wie die neuere religionsgeschichtliche Forschung immer wahrscheinlicher macht, die meisten oder alle Erdgottheiten der späteren griechischen Religion zurück, vor allem auch die verschiedenen Muttergottheiten, die das kennzeichnendste Merkmal der vorderasiatischen Religionen darstellen.

Entscheidend bleibt für uns der Versuch, das Ethos der Heimat- und Vaterlandsliebe mit dem Ethos der kindlichen Liebe in eins zu setzen. Unsere Frage ist, ob dies vom Standpunkt der Entwicklungspsychologie eine rückwärts- oder eine vorwärtsschauende Identifizierung ist. Ferner, sobald diese Frage beantwortet ist, welche Wege von der ersten Phase zur zweiten führen. Was die erste Frage anlangt, so ist leicht einzusehen, daß, da die Entwicklung ein Weg fortschreitender Rationalisierung ist — worüber man erfreut sein kann oder auch nicht — die Identifizierung der Heimatliebe mit der kindlichen Liebe zur Mutter infantilen Charakter hat, diese im Mythus versuchte Ineinssetzung rückschauender Art ist.

Diese im Mythus ausgesprochene Identifizierung verschiedener Liebesarten — in ihrer Tendenz der geschichtsphilosophischen Theorie Feuerbachs nahekommend — wird geleugnet von Max Scheler, der meines Wissens darüber am tiefsten nachgedacht hat, ohne doch die überaus schwierige Materie völlig zur Klarheit gebracht zu haben[1].

Die »Arten« der Liebe, wie Mutterliebe, Kindesliebe, Heimatliebe weisen nach Scheler schon als Regungen, und zwar auf einem Punkte ihres Keimens, wo sie noch objektlos sind, verschiedene gesonderte Qualitäten auf. Sie würden demgemäß den psychologisch unreduzierbaren Qualitäten des Farbbandes zu vergleichen sein.

Zugegeben, daß damit der phänomenologische Tatbestand richtig erfaßt ist, so ist damit die entwicklungspsychologische Möglichkeit gar nicht berührt, daß die genannten Liebesarten, obgleich sie, noch objektlos, bereits qualitativ verschieden sind, doch im konkreten Seelenleben ineinander übergehen, einander ersetzen, sich eine aus der anderen entwickeln, ganz wie die diskreten Qualitäten des Farbbandes unmerklich ineinander übergehen und im weißen Licht in eins zusammenfließen.

Tatsächlich ist das gemeinsame Moment, welches Kindes-, Mutter-, Heimat- und Vaterlandsliebe kennzeichnet, daß es Gefühle einer wesenhaften Zusammengehörigkeit sind. Die Gebundenheit des Menschen an seine Mutter, an seine Heimat, der Mutter an ihr Kind ist mit der Menschennatur unmittelbar gegeben und darum für sie wesentlich[2].

---

[1] Vgl. Zur Phänomenologie und Theorie der Sympathiegefühle. Halle 1913, S. 73 ff.

[2] Irgendwo auf der Erde wird das erste Blut des Neugeborenen vergossen (beim Abschneiden der Nabelschnur) und irgendwo liegt seine Nachgeburt begraben. Auf diese beiden Orte, wo auch die Geister der Ahnen aus der Erde

Die Intention der Heimat- und Vaterlandsliebe entspricht der der kindlichen Liebe. Beide erfahren ein mächtiges und wertvolleres Ganzes und suchen im Liebesakt den Anschluß daran. Auch die bildhafte Gestalt der Mutter Erde, die der platonische Mythus an die Stelle des Vaterlandes setzt, ist eine lebenbergende, schaffende und schützende Macht. Daß sie auch die verteidigte Mutter ist, entspricht der den Erforschern des Unbewußten nicht unbekannten Rettungsphantasie und offenbar soll auch die Verteidigung des heimatlichen Bodens ihr Ethos schöpfen aus der Vorstellung der Erde als der lebenspendenden und schützenden Macht.

Die wichtigste Bestätigung der Auffassung der Heimatliebe als eines dem Menschen wesentlichen Gefühls liegt darin, daß eine Störung des Heimatgefühls eine Reaktion hervorruft, die in ihren kennzeichnenden Zügen vom Bewußtsein ganz unbeeinflußt vor sich geht — in der Form des Heimwehs. Das echte Heimweh wird ganz unabhängig von den äußeren Lebensumständen allein durch die Ortsveränderung verursacht. Wer daran leidet, braucht gar nicht zu wissen, woran er leidet. Es stellt sich eine Herabminderung der gesamten Fähigkeiten ein, die oft zu traumwandelnden Zuständen ausartet, dem Zustand unerfüllter Verliebtheit nicht unähnlich, wo gleichfalls der Grund des Zustands nicht gewußt zu werden braucht.

Wir machen hier eine Beobachtung, die grundlegend ist für die Art und Weise, wie wir eine Mythologie der Kultur aufzufassen hätten[1]. Es zeigt sich nämlich, daß der Mythus dem Kulturbegriff des Staates (der Polis, des Heimatlands) den Begriff der mütterlichen Gaia unterschiebt, der offenbar, insofern er eingeordnet wird, in die Tätigkeit der Verteidigung einer Gemeinschaft zu einem Kulturbegriff wird. Wir verstehen, daß die Tendenz bestehen muß, Kulturbegriffe durch Naturbegriffe zu stützen oder zu ersetzen. Es entspricht dies dem Prinzip der »Stetigkeit im Kulturwandel« (Vierkandt), da die Naturbegriffe auf jeden Fall die älteren und darum haftbareren sind.

Aus dieser Überlegung heraus formt sich uns nun die entwicklungs-psychologische Aufgabe, das Gesetz der Entstehung, Aufeinanderfolge und Abstammung der mythischen Kulturbegriffe von den Naturbegriffen aufzuweisen. Diese Aufgabe nun ist umfangreicher als sich denken läßt. Da wir nämlich nicht wissen, wie weit auch unsere modernen Begriffe noch von mythischen Fäden durchwirkt sind, stünden wir vor einer mächtigen Begriffsreihe, an deren einem Ende zum Beispiel der Begriff des modernen Staates steht, am anderen Ende irgend ein urzeitliches Bild, das wir noch nicht kennen.

---

her in das Neugeborene eindringen, hatte bei den alten Bewohnern Neuseelands jeder ein lebenslängliches Anrecht, vielleicht der Anfang des ersten rein persönlichen Grundbesitzes. Vgl. H. Schurtz: Die Anfänge des Landbesitzes, Zeitschrift für Sozialwissenschaften, III, 1900, S. 245 bis 255, 352 bis 361.

[1] Vgl. Fritz Langer, Intellektualmythologie, Leipzig und Berlin 1916 S. 25 f.

Wenn wir in jenem Mythus, den wir als den platonischen bezeichnet haben, obwohl er weit älter und darum namenlos ist, den staatlichen Zusammenhalt allein auf die Bindung an den heimatlichen Boden gegründet sehen, so fügt sich dies sehr gut ein in die Feststellungen, welche unter all den umstrittenen Theorien Morgans[1] am sichersten gegründet erscheinen.

Morgans Hauptthese ist, daß sich alle Verfassungsformen auf zwei Grundformen zurückführen lassen. »Dieselben sind in ihren Grundlagen durchaus verschieden. Die erste, der Zeitfolge nach, ist auf Personen und rein persönliche Beziehungen begründet und kann als Gesellschaft (societas) bezeichnet werden. Die Gens ist die Einheit dieser Organisation und aus ihr gehen als aufeinander folgende Stadien der Entfaltung in der ersten Periode des Völkerlebens hervor: die Phratrie, der Stamm und der Bund von Stämmen . . . In einer späteren Periode tritt eine Verschmelzung von Stämmen auf einem gemeinsamen Gebiet zu einer Nation an die Stelle eines Bundes solcher Stämme, die selbständige Gebiete einnahmen.«

Die zweite Hauptform »gründet sich auf Landgebiet und Privateigentum und kann als Staat (Civitas) bezeichnet werden. Die Stadtgemeinde oder der Stadtbezirk mit seinen genau bezeichneten und abgesteckten Grenzmarken, nebst dem darin enthaltenen Eigentum ist die Grundlage oder Einheit des letzteren und die politische Gesellschaft das Resultat. Die politische Gesellschaft ist nach Landgebieten organisiert und ihr Verhältnis zum Eigentum wie zu den Personen wird durch deren örtliche Beziehungen bestimmt . . . In der Urgesellschaft war diese örtliche Organisation unbekannt« (Morgan, a. a. O. Seite 6, S. 52 ff.).

Der platonische Mythus hat durchaus die zweite der geschilderten Grundformen des menschlichen Zusammenlebens zur Voraussetzung, die wiederum begründet ist auf Seßhaftigkeit, Landbau, Zucht von Haustieren, Verfestigung der Besitzverhältnisse und Übergang von der Mutterfolge zur Vaterfolge.

Dies ist nun freilich kaum mehr als ein bloß äußerer Rahmen kultureller Gleichzeitigkeiten. Es erhebt sich die Aufgabe, den inneren Beziehungen der genannten Elemente nachzugehen. Die dazu nötige Untersuchung würde andere Wege einschlagen, wenn sie bloß kulturgeschichtlich und soziologisch geführt würde. Unser Thema, das ein psychologisches ist und zu dessen Lösung wir uns der psychanalytischen Methode bedienen, kann nur lauten: Woher stammt die an den Erdboden gebundene Libido, die auf dem Gebiet der Vorstellung in dem mythischen Bild der Erdmutter zum Ausdruck kommt, hat sie seit jeher daran gehaftet, welche Schicksale stehen ihr etwa noch bevor? Ferner: Stehen die Veränderungen

[1] Primitive society (die Urgesellschaft, deutsch von Eichhoff und Kautsky, Stuttgart 1891.

dieser Mutteridee etwa in einem gesetzmäßigen Zusammenhang mit einer ihr komplementären Vateridee? Wenn wir schließlich den Lauf des realen politischen Lebens von einem derartigen unbewußten Unterstrom begleitet finden sollten, welche Folgerungen ergeben sich daraus für die Möglichkeit und die Grenzen des politischen Handelns?

Bei der Beantwortung der ersten Frage nach dem Ursprung der Erde-Mutter-Bedeutung kreuzt sich unser kulturmythologisches Thema mit einem naturmythologischen. Es ist klar, daß, auch ganz abgesehen von dem Vorgang des Seßhaftwerdens und der Bildung der politischen Gesellschaft, zufolge einer naturmythologischen Apperzeption die Identifizierung von Himmel und Erde mit Vater und Mutter der Lebewesen stattgefunden hat. Ferner war die Erde schützende Mutter (Erd- und Höhlenwohnungen) und nährende Mutter lange vor der Seßhaftwerdung, die das Aufkommen der politischen Gesellschaft ermöglichte. Es scheint, als ob an diesen gegebenen mythischen Ideen die politische Gesellschaft nichts mehr hätte zu ändern brauchen. Die Veränderung ist auch in der Tat nur eine solche des Grades.

Die Gentilverfassung ist die längste Zeit über eine mutterrechtliche[1]. Mag nun auch bereits eine geraume Zeit vor der Seßhaftwerdung sich bei Hirten und Nomadenstämmen, Hand in Hand mit der Festigung des Besitzes an Vieh, die patriarchalische Ordnung herausbilden, so behält die Horde, die Sippe, die Gens, als das den einzelnen schützende Ganze, dessen Glieder in Brüderlichkeit miteinander verbunden sind, andauernd mütterliche Bedeutung. Sie ist und bleibt eine erweiterte Familie, zusammengehalten durch die psychischen Bande der uterinen Gemeinschaft, durch die unsichtbaren Fäden der mann-männlichen Erotik[2] und in einer dauernden Spannung erhalten durch den Antagonismus der älteren und jüngeren Generation, der Urform aller späteren innerpolitischen Kämpfe[3].

[1] Wie Josef Kohler immer wieder betont, ist darunter durchaus keine Weiberherrschaft zu verstehen. Der Terminus Gynäkokratie, dem man gelegentlich noch begegnet, ist durchaus irreführend. Das Mutterrecht bedeutet nichts weiter, als was das Wort andeutet: eine familienrechtliche Ordnung, der zufolge das Kind der Familie der Mutter angehört, und eine Erbordnung, nach der die Familie der Mutter, nicht der Sohn den Vater beerbt, vgl. Kohler, Das Mutterrecht, Internationale Wochenschrift, 3. Jahrgang, 1909, Nr. 1.

[2] Zu diesem Punkt ist durchaus zu vergleichen Hans Blüher: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. I. Jena 1917, II. Jena 1919.

[3] Wenn man die weniger zivilisierten Völker beobachtet, so bemerkt man daß die Feindseligkeit zwischen dem Vater und seinen Kindern der gewöhnliche Zustand ist. Bei den Negern sogar meist Haß, so schreibt Burton von ihnen: Nach der ersten Kindheit werden Vater und Kinder gewöhnlich Feinde nach Art der wilden Tiere ... Die Liebe zwischen Vater und Kindern scheint daher eher eine Errungenschaft der Kultur als eine unveränderliche Erscheinung in der Geschichte der Menschheit zu sein. Girond-Teulon, Les origines de la famille, p. 144, zitiert nach Thomas Achelis, Entwicklung der Ehe (= Beiträge zur Volks- und Völkerkunde, II. Bd.), Berlin 1893.

Diese Form der Gemeinschaft mit Morgan und den Theoretikern des Sozialismus als demokratisch zu bezeichnen, geht nicht an. Weder Freiheit noch Gleichheit galt in ihr, nur die Bande des Blutes bewirkten eine Art Brüderlichkeit zwischen ihren Gliedern. Denn je unzugänglicher und feindseliger sie sich nach außen gebärdete, desto enger war der Zusammenhang in ihrem Innern. Sie ist eine biologisch-psychische Einheit mit der Zentralidee der gemeinsamen Abstammung.

Mächtige seelische Energien, für die wir heute nur noch die Kindesliebe als den noch erhaltenen Rest einer ehedem viel umfassenderen Affektgruppe zum Vergleich heranziehen können (ein anderer Rest ist die Blutrache), wurden dann frei, objektlos, als der Zusammenhang der Gentilgenossenschaft sich lockerte oder etwa ganz gesprengt wurde. Die Gentilgenossenschaft war während der langen Dauer ihres Bestandes ja nicht unverändert geblieben. Zunächst hatte sie den Übergang von der matriarchalischen zur patriarchalischen Form zu vollziehen gehabt, der ihr Gefüge aber nicht wesentlich erschütterte, da es sich dabei, wie schon erwähnt, im wesentlichen nur um eine Änderung des Erbrechtes handelte und um die Verdrängung des Mutterbruders (avunculus) durch den pater familias. Andere Störungen wieder waren mehr äußerlicher Art, wie etwa die Zersprengung einer Gentilgenossenschaft durch kriegerische Ereignisse, Teilung und Sprossung, oder die willkürliche Vereinigung der abgesplitterten Teile verschiedener Gentes zu einem selbstgeschaffenen Ganzen[1].

Erst das Seßhaftwerden und der Landbau, sowie die immer spürbarer werdenden Unterschiede des Besitzes bringen dieses Gefüge ins Wanken. Das ist nun keineswegs so zu verstehen, als ob damit zugleich die Bedeutung des gentilizischen Rechtes ihr Ende gefunden hätte. Daß dies nicht zutrifft, lehrt die Beobachtung, daß Athen und Rom erst Jahrhunderte nach der Landnahme das Gentilrecht stufenweise aus dem politischen, nicht aber aus dem religiösen Leben beseitigt und durch eine territoriale Gliederung der Bürgerschaft ersetzt haben.

An diesen Relikten mögen nun immerhin Affekte genug haften geblieben sein. Nichtsdestoweniger lockerte sich aber auf der einen Seite der Gentilverband immer mehr, ging das anfängliche Gemeineigentum an Grund und Boden, das der Gens noch ein Übergewicht gewahrt hatte, in Privateigentum über, auf der anderen Seite zog der nahrungspendende Boden, dessen mütterliche Bedeutung altererbt war, die dadurch freiwerdende Besetzungsenergie andauernd auf sich. Noch ein anderes Moment wirkte dabei mit. Der Zeit des Seßhaftwerdens waren weite Wanderungen, verbunden mit beständigen Kämpfen vorangegangen und das »Männer- und Jünglingsgewühl

[1] Ich fasse so den Ausdruck quique una coierunt bei Caesar, Bell. Gall. VI. 22, auf.

jener Zeit«[1] war der fruchtbarste Boden gewesen für die Erotik der männlichen Gesellschaft. Nun ist diese allerdings eine Art von Naturfaktor und darum im Wesen unabhängig von Veränderungen des kulturellen Rahmens. Das hindert indes nicht, daß ein Teil dieser libidinösen Energie mit dem Aufhören der extremen Bedingungen, die den engsten Zusammenschluß der männlichen Mitglieder der wandernden und kämpfenden Gens verursachten, entweder latent oder für andere Zwecke frei wurde. Sie konnte dann das neugeknüpfte Band zwischen Mensch und Erde verstärken helfen und den neu in den Kreis der menschlichen Tätigkeit getretenen Beschäftigungen des Ackerns, Pflügens, Säens ein Energiequantum zuführen. Ein Zufall kann es nicht sein, daß der Landbau, der vor der Seßhaftwerdung Sache der Frauen gewesen war (in der Form des Hackbaues)[2] mit dem Aufhören der Wanderungen (und nach der Zähmung des Rindes) zu einer ausschließlich männlichen Tätigkeit wird.

Das Ergebnis war, daß, als mit dem Zerfallen des gentilizischen Zusammenhalts der Staat als die an den Boden gebundene Herrschaftsorganisation an seine Stelle trat, die im Unbewußten wurzelnde einigende Kraft ihren Sitz aus der Blutsgemeinschaft der Gens in die mythische Gestalt der mütterlichen Erde verlegte. Man kämpft von jetzt an nicht nur für sein Volk, sondern auch für sein Land. Der Verlust des Landes zieht den Verlust des darauf lebenden Volkes mit sich. Das Volk bildet einen Bestandteil der übergreifenden Einheit des Landes. Der unterbrochene oder von der Gefahr der Unterbrechung bedrohte seelische Zusammenhalt der Gemeinschaft wird wieder hergestellt durch die Einschaltung eines neuen Kraftzentrums, das die Bürger des Staates zu neuer Brüderlichkeit verbindet.

»Und nicht anders sollten sie ihren Mitbürgern gesinnt sein, ihren Brüdern, die ja auch Erdensöhne sind.«

Dieser republikanische Mythus, der, wie wir gesehen haben, durch das Entfallen der Relation zu einem Staatsoberhaupt gekennzeichnet ist, läßt in ungezwungener Weise die Erwartung lebendig werden, diese hier fehlende Beziehung in einem anderen Zusammenhang ergänzt zu finden. Die mythische Beziehung nun des Herrschers zum Lande wird ihrem unbewußten Kerne nach weniger an dem status quietae rei publicae erkannt werden, als in Zeiten staatlicher Umwälzung, durch die der Herrscher selbst in den Strom der Ereignisse hineingezogen wird. Da wird, freilich wieder weniger deutlich erkennbar in der Wirklichkeit des Geschehens selbst als in dem die Ereignisse mit typischen Motiven ausgestaltenden Spiel der Phantasie, dem Herrscher jener Ort zugewiesen werden, den er im Unbewußten überhaupt einnimmt. Jeder Kenner unserer

---

[1] Blüher, a. a. O. I, S. 245.

[2] Vgl. Eduard Hahn: Die Entstehung der Pflugkultur, Heidelberg 1909.

Methode wird natürlich weit entfernt sein, hier Offenbarungen zu erwarten; doch darf es nicht als überflüssig angesehen werden, die in der Traum- und Märchendeutung gebräuchliche Gleichsetzung des Königs mit dem Vater auf dem eigentlichen Gebiete dieses Begriffes, dem politischen Leben, nachzuprüfen.

Unser Unternehmen stellt sich also in konkreter Gestalt als eine Psychologie der Revolution dar. So gewiß es nun unmöglich ist, diese Erscheinung auf eine einheitliche Formel zu bringen, sobald man die politischen, wirtschaftlichen, religiösen, philosophischen Faktoren in Betracht zieht, die dabei mitwirken, voll in Anschlag bringt, so einheitlich ist, damit verglichen, das Bild, das eine Erforschung der unbewußten Vorgänge darbietet, deren Dynamik und Ideologie hier wie überall den bewußten Vorgängen zugrundeliegt.

Die Ereignisse, welche in Rom den Übergang von der Königsherrschaft zur Adelsrepublik herbeigeführt haben, sind durchaus ungewiß. Wir wissen nur, daß die Liste der Konsuln mit dem Jahre 510 oder 509 beginnt, mit demselben Jahr, in dem der kapitolinische Tempel eingeweiht wurde. Danach hat man die Zeit der Abschaffung des Königtums bestimmt. Die näheren Umstände sind nicht bekannt. Desto lebhafter war die Tätigkeit der Sage. Man kennt die Geschichte von Brutus und dem Orakelspruch von Delphi. König Tarquinius schickt zwecks Deutung eines Prodigiums, das sich in seinem Hause ereignet hat, — eine Schlange war aus einer hölzernen Säule gekrochen und hatte Angst und Schrecken im Hause verursacht — seine beiden Söhne Titus und Arruns nach Delphi.

»Als Begleiter wurde ihnen L. Junius Brutus mitgegeben, der Sohn der Tarquinia, einer Schwester des Königs, ein junger Mann von ganz anderen geistigen Fähigkeiten, als es die waren, deren Maske er angenommen hatte. Sobald er nämlich gehört hatte, daß sein Oheim die ersten Männer des Staates, darunter seinen Bruder getötet hatte, nahm er sich vor, weder durch seine geistigen Fähigkeiten die Furcht noch durch seine Glücksgüter die Begehrlichkeit des Königs zu reizen, vielmehr in der Verachtung den Schutz zu suchen, den ihm das Recht nicht bot. Daher stellte er sich mit Absicht dumm, überließ sich und seinen Besitz dem König zur Beute und ließ sich auch den Beinamen Brutus (»Tölpel«) gefallen, um unter der Hülle dieses Beinamens als jener Geist, der das römische Volk zur Freiheit führen sollte, im geheimen auf seine Stunde zu warten. Dieser Brutus wurde damals von den Tarquiniern nach Delphi mitgenommen, eher ein Gegenstand mutwilligen Spottes als ein Reisegefährte. Er soll einen goldenen Stab, der in einen zu diesem Zweck ausgehöhlten Stab aus Kornelkirschenholz eingeschlossen war, als Geschenk für Apollo mitgebracht haben — ein Symbol seines eigenen Geistes. Sobald man dorthin gekommen war und sich der Aufträge entledigt hatte, erfaßte die jungen Männer das Verlangen, sich zu erkundigen, auf wen von ihnen die Herrschaft über

Rom übergehen würde. Da soll aus dem Innern der Höhle ihnen eine Stimme geantwortet haben: »Die höchste Gewalt in Rom wird der besitzen, der zuerst unter euch, o Jünglinge, der Mutter einen Kuß gibt.« Die Tarquinier verabreden sich, die Sache streng geheim zu halten, damit Sextus, der in Rom zurückgeblieben war, von der Antwort nichts erführe und so der Herrschaft verlustig gehe. Sie selbst stellen es untereinander dem Lose anheim, wer von beiden nach der Rückkehr nach Rom der Mutter zuerst einen Kuß gebe. Brutus, der überzeugt war, daß der Ausspruch der Pythia etwas anderes bedeute, tat so, als ob er strauchelte und zu Boden fiele, und berührte dabei die Erde mit einem Kuß, weil offenbar sie die gemeinsame Mutter aller Sterblichen wäre. Dann kehrte man nach Rom zurück.« (Livius I, 56.)

An diese Geschichte schließt sich bei Livius (I, 57) der Streit um die Vorzüge der Frauen, das stuprum und der Selbstmord der Lukretia und die Verschwörung gegen das königliche Haus an. Deren Haupt ist L. Junius Brutus, der jetzt die Maske des Blödsinns fallen läßt und alle zur Tat mitreißt.

Es sind ziemlich viele Züge, um die hier das Mutter-Erde-Motiv erweitert erscheint, und es sind gerade solche, die auf Zusammenhänge hindeuten, die uns schon bekannt sind. Daß dabei zugleich Verschiebungen eingetreten sind, die ihre Ursache in dem Walten der psychischen Macht der Verdrängung haben, ist nicht weiter auffallend. Die revolutionäre Tendenz scheint nicht gegen den Vater des Helden gerichtet, von dem in der ganzen Geschichte nicht die Rede ist, sondern gegen den Mutterbruder (avunculus). Das deutet auf mutterrechtliche Zustände. Da diese jedoch zu der Zeit, in welche die Revolution versetzt wird, in Rom nicht mehr in Geltung waren, scheint es sicher, daß es ein vorher namenloses Sagen- und Märchenmotiv ist, das von der römischen Annalistik in Verfolgung einer vagen Volkstradition mit überlieferten Namen verknüpft wurde. Eine zweite Verschiebung liegt darin, daß das stuprum nicht vom Tyrannen selbst ausgeübt erscheint, sondern von einem seiner Söhne, von Sextus Tarquinius, aber trotzdem ohneweiters dem Herrscher zur Last gelegt wird und seine Absetzung zur Folge hat. Aber auch derartige Verschiebungen sind in Sage und Mythus etwas ungemein Häufiges.

Es bleibt nur noch Lukretia übrig, die Gattin des L. Tarquinius Collatinus, eines Angehörigen der Königsfamilie, der mit L. Junius Brutus die Konsulnliste eröffnet. An Lukretia, an ihrem stuprum und dessen Rächung hängt die Freiheit Roms. Derselbe Brutus, der in Delphi die Erde als Mutter geküßt hatte, zieht den blutenden Dolch aus der Wunde Lukretias und schwört, den König zu vertreiben und die Freiheit herzustellen. Die Herrschaft über ein Land offenbart sich hier dem mythenbildenden Geist unter dem Symbol der Besitznahme der Mutter Erde, ihr Mißbrauch als stuprum. In derselben Weise findet die Herrschaft der Dezemvirn ein Ende,

(Livius III, 44 ff.) Das gleiche Motiv enthält der Traum des vertriebenen Hippias vor der Schlacht bei Marathon, deren Ausgang, wenn er für die Perser günstig gewesen wäre, ihn wieder in seine Herrschaft eingesetzt hätte: »ἐδόκεε δ' ὁ Ἱππίης τῇ μητρὶ τῇ ἑωυτοῦ συνευνηθῆναι. Er schloß aus diesem Traum, daß er nach Athen zurückkehren, die Herrschaft wieder erringen und in hohem Alter in seinem Vaterland sterben würde«. (Herodot VI, 107.) — Ähnlich ist Cäsars Traum bei Sueton, Divus Julius, cap. 7: »Ihm, der verwirrt war von einem Traum der vergangenen Nacht (nam visus erat per quietem stuprum matri intulisse), erregten die Traumdeuter die glänzendsten Hoffnungen, durch die Auslegung, daß ihm die Herrschaft über die Länder der Erde verheißen sei, da die Mutter — quam subiectam sibi vidisset — keine andere sei als die Erde, die als die Mutter von allen angesehen werde.«

Wir ersehen daraus, daß der Herrscher als Sohn und Gatte der beherrschten Erde gilt[1]. Diese Hineinbildung des Ödipusmotivs in die beiden anschaulichsten Bestandteile der Idee des Staates läßt es klar werden, daß die affektive Einstellung zu diesem all den aus dem Unbewußten stammenden Einwirkungen unterworfen sein muß, die diesem Komplex eigen sind; sie lassen auch vermuten, wie unzugänglich gegenüber bewußter Einwirkung die treibenden Kräfte des staatlichen Lebens im letzten Grunde sein werden. Wenn Leopold v. Ranke von den historischen Ideen sagt, die Menschen seien besessen von ihnen[2], so gilt dies vorzüglich von dieser zentralen Idee des staatlichen Lebens. Ehe wir uns die Tragweite der sich daraus ergebenden Folgerungen klarmachen, wollen wir uns noch nach weiteren Zeugnissen aus Sage, Dichtung und Geschichte umsehen.

Eine hier kaum zu erreichende »Vollständigkeit« in dieser Vorarbeit von Anbeginn nicht anstrebend, beschränke ich mich auf die unter Anlegung dieses eben entwickelten Grundmotivs erfolgende Analyse einer Reihe von Dramen Schillers, in denen sich diese Motivreihe (Tyrannenmord, Revolution und Freiheitskampf) besonders häufig findet.

Wir bemerken sehr oft, daß ein Dramatiker ein und dasselbe Motiv mehrfach zum Ausdruck bringt, indem er es beispielsweise sowohl im Kreise der Herren als auch der Diener spielen läßt, sei es nun gleichzeitig oder nacheinander. Für den ersten Fall genügt es, an »Minna von Barnhelm« zu erinnern, den zweiten zeigt uns etwa Strindbergs »Vater«, wo das Problem zunächst in halbkomischer Weise den Diener beschäftigt und dann mit Wucht in die Seele des Herrn eindringend, den tragischen Konflikt zum Aus-

[1] Wie Ludwig Jekels in seiner Arbeit »Der Wendepunkt im Leben Napoleons I.« (Imago III, 313 bis 381) zeigt, ist dieses Motiv nicht nur ein solches der nachschöpfenden Phantasie, sondern auch ein unbewußtes Motiv des Handelns in den historischen Personen selbst.

[2] Vgl. Ottokar Lorenz: Die Geschichtswissenschaft I, S. 268.

bruch bringt. Auch sonst läßt sich beobachten, daß das Problem in der einen Sphäre mehr komisch, in der andern mehr tragisch oder ausschließlich tragisch behandelt wird. Was bedeutet nun diese verschiedene Behandlungsweise? Nach Bergson liegt darin der Unterschied des Persönlichen und des Gattungsmäßigen. In der Komödie treten uns die Personen als Vertreter eines starren Typus, eines Lasters oder einer Lächerlichkeit, vor Augen, in der Tragödie durchdringen sie die Idee mit dem Unsagbaren ihrer Persönlichkeit[1].

Dieses von der Komik erfaßte Typisch-Allgemeine, das den versteckten Mechanismus enthüllt, in den das Leben gerne hinabsinkt, hat entwicklungsgeschichtlich einen Vorgänger im Symbol. Der Typus will den Begriff, soweit es geht, selbst darstellen, das Allgemeine in die Anschaulichkeit überführen, das Symbol ist ein anschauliches Zeichen für den Begriff, das seine Anschaulichkeit dadurch erkauft, daß es ein einziges Moment allein sinnlich darstellt. Dieses symbolische Denken begleitet nun unser logisches Denken und erscheint, wie wir sehen werden, wieder in einer Reihe von Dramen, deren Gegenstand die Befreiung von irgend einer Art Tyrannei ist.

Die Haupthandlung im »Fiesko« ist der gestürzte Ehrgeiz des Helden, der die Rettung Genuas vor der Alleinherrschaft der Doria auf sich genommen hatte, die Nebenhandlung ist Berthas Entehrung durch Gianettino und der Fluch ihres Vaters, demzufolge die Befreiung Genuas mit der Rache für ihre Entehrung untrennbar verknüpft wird.

Verrina: Wenn ich deinen Wink verstehe, ewige Vorsicht, so willst du Genua durch meine Bertha erlösen . . . Dieser Fluch hafte auf dir, bis Gianettino den letzten Odem verröchelt hat . . . Genuas Los ist auf meine Bertha geworfen.

Bourgognino: Geh, traue auf Gott und Bourgognino . . . An einem und eben dem Tage werden Bertha und Genua frei sein.

(Fiesko II, 2.)

Es ist richtig, daß diese Nebenhandlung aus der Verschwörung des Fiesko wegbleiben könnte und daß das Drama dadurch an Einheitlichkeit gewänne[2].

Das ist aber auch der einzige Grund, den tadelnde Kritik für sich in Anspruch nehmen kann, denn anderseits bedeutet dieser Eingriff in das Heiligste der Familie eine Steigerung des Ethos, die durch nichts übertroffen werden kann.

---

[1] Vgl. Henri Bergson: Das Lachen, Jena 1911, S. 14.

[2] »Neben Verrina tritt im Personenverzeichnis noch Bourgognino als Verschwörer auf, was er freilich am Anfang des Stückes nicht ist . . . Um Bourgognino in die Verschwörung zu ziehen, ersann Schiller das von der Virginia hergenommene, an sich überflüssige Motiv der Entehrung seiner Braut, der Tochter des starrsten aller Republikaner, wodurch freilich der erste Aufzug einen sehr wirkungsvollen Schluß gewann. Auch das Gemälde vom Sturz des Appius Claudius, durch welches Verrina sonderbar genug auf Fiesko wirken zu können hofft, scheint durch diese einen überlästigen Faden schlagende Eindichtung veranlaßt.« Düntzer: Erläuterungen zum Fiesko, S. 75 f.

Es ist nun auffällig, daß sich in vielen Dramen Schillers Nebenhandlungen finden, deren Verknüpfung mit der Haupthandlung ähnlichen kritischen Bedenken begegnet: überflüssig, an Max und Thekla zu erinnern. Man könnte sich versucht fühlen, darin eine Anpassung des Dichters an den empfindsamen Geschmack seines Jahrhunderts zu erblicken, doch war es nicht das Jahrhundert Schillers allein, das politische mit erotischen Motiven verknüpfte; denn dieses Motiv im »Fiesko« ist ja gerade einem Altertum entlehnt, dem man Empfindsamkeit nicht vorhalten kann. In verwandter Weise finden wir auch bei Grillparzer König Ottokars Niedergang verknüpft mit der Untreue seiner Gattin. Es scheint hier ein nicht bloß zeitgeschichtlich bedingtes Motiv zugrunde zu liegen. Ehe wir jedoch über die Natur desselben eine Vermutung äußern, erscheint es angezeigt, es an dem mit »Fiesko« stofflich verwandten »Wilhelm Tell« herauszuarbeiten.

Es ist ein eigentümliches Bild, das sich uns bei Betrachtung dieses Dramas darstellt. Die Nebenhandlung Berta-Rudenz ist hier nämlich enger mit der Haupthandlung, der Befreiung der Waldstätte, die im Rütlischwur in großartiger Weise als Ziel der Handlung eingeführt wird, verwoben als die Gestalt des Tell, von dem das Stück den Namen hat. Wir rühren damit an altbekannte Fragen, deren Besprechung aber an dieser Stelle nur teilweise am Platze ist. Ohne darum alle die kritischen Bedenken zu wiederholen, die gegen die Einheit des Dramas erhoben worden sind, genügt es mit Düntzer[1] darauf hinzuweisen, daß Rudenz es ist, unter dessen Führung die Schlösser der Vögte in Unterwalden geschleift werden, daß wohl Tells Gefangennahme, nicht aber die Ermordung Geßlers den Ausbruch der Verschwörung beschleunigt, eigentlich aber Berthas Raub es ist, der Rudenz zu raschem Handeln treibt. Daß Tell zu gleicher Zeit Geßler ermordet, ist ein mehr oder weniger zufälliges Zusammentreffen. Läßt Schiller auf diese Weise eine Nebenhandlung und Nebenperson die Hauptperson überwuchern, so wird diesem Übelstand ein Gegengewicht geschaffen durch ein psychologisches Moment, ein unbewußt in uns waltendes kindlich-repräsentatives Denken, das verwickelte Ereignisse als greifbare Auseinandersetzung zwischen zwei sichtbaren Personen darstellt und darum dem Mörder des Tyrannen den Preis reicht.

Wieder aber sind es Rudenz und Bertha, die am Schlusse des Dramas vor das Volk hintreten; es ist, als ob ein mächtiger Unterstrom immer wieder Gewalt bekäme, sich über die sichtbaren Wellen des dramatischen Geschehens emporzudrängen. Ohne den Vorwurf haltlosen Symbolisierens befürchten zu müssen, darf man es aussprechen, daß Berthas Befreiung symbolisch wirkt, ebenso wie im »Fiesko« Berthas Vergewaltigung und Verbannung in die untersten Räume des Palastes und ihre Rächung an Gianettino das Geschick

[1] Erläuterungen zum Wilhelm Tell, S. 115, Mitte.

Genuas symbolisch begleitet. Bertha stellt im »Wilhelm Tell« die befreite Schweiz dar, wie ihre Namensschwester im »Fiesko« das befreite Genua[1].

Es darf nicht beirren, daß die Bertha im »Wilhelm Tell« von dem eigentlichen traurigen Schicksal ihrer Namensschwester im »Fiesko« bewahrt blieb. Diesen grellsten Zug hat der Dichter, wie schon vor ihm die Sage, allerdings auch wieder gemildert, auf eine andere Frauengestalt, auf Baumgartens Weib, übertragen, nachdem er darauf verzichtet hatte, die Geschichte mit dem Burgvogt auf der Schwanau, die das Motiv ungetrübt enthält, wiederzugeben[2].

Kämpfe um die Herrschaft, Kriege und Revolutionen erklärten wir früher als den Gegenstand, an dem wir die Besonderheiten des staatlichen Gefühls studieren wollten. Ein Kampf um die Macht ist auch der Gegenstand des »Don Carlos« und in diesem Stücke begegnen wir wieder einer symbolischen Gestalt. Wenn wir als solche die Königin bezeichnen, so bedarf das gewiß einer Erläuterung. Offenbar ist ja hier das Verhältnis ein anderes: Es wird nicht der Kampf um die Macht über das Land von dem Bilde des Kampfes um ein Weib, um die Stiefmutter des Helden, die wiederum ein Ersatz für die Mutter ist, begleitet, sondern der Held versucht seine Liebe angesichts ihrer Hoffnungslosigkeit von ihrem ursprünglichen Gegenstand auf ein Land zu übertragen. Die Königin selbst ist es, die ihn auf diesen Weg weist:

Elisabeth
War ihre erste Liebe, Ihre zweite
Sei Spanien.

In diesen Worten liegt vielleicht eines der eindrucksvollsten Beispiele für das, was die Psychoanalyse als Sublimierung bezeichnet.

Das Land als Weib, dieses Erbteil des menschlichen Denkens, heute gerade noch in den Darstellungen der Austria, Germania, Helvetia, La France symbolisch verwendet, dieses Bild ist dem Denken der neueren Menschheit, gegenüber dem alles umfassenden, organisierenden, von Männern geleiteten Staat mehr und mehr entschwunden. Wir sprechen vom Vaterland, nicht vom Mutterland. Anders mag das Verhältnis und die gefühlsmäßige Einstellung werden, wenn die männliche, befehlende Gewalt des Staates in ihrer

[1] Die Gestalt und der Name der Bertha ist im »Fiesko« von Schiller frei erfunden, der geschichtliche Kern von Berthas Einkerkerung im »Wilhelm Tell« ist die heimliche Gefangensetzung jener Anna auf dem Schloß Brunegg, derentwegen Junker Wilhelm Geßler, ihr Gatte, von dem Gericht zu Luzern bestraft wurde. Vgl. Rochholz, Tell und Geßler in Sage und Geschichte, S. 479. — Die Wahl des Namens Bertha im »Wilhelm Tell« ist jedenfalls durch die verwandte Gestalt im »Fiesko« veranlaßt.

[2] Düntzer, S. 82 f. — Max Morolds Operndichtung »Der Tell« ⟨vertont von Josef Reiter⟩ greift auf dieses Motiv wieder zurück. Dort ist es aber das Weib Tells, das die Begierde des Landvogts erregt, und Tell rettet durch seinen Schuß zugleich die Ehre seines Weibes und die Freiheit seines Landes. Die symbolische Nebenhandlung ist hier also die innigste Verbindung mit der Haupthandlung eingegangen.

sichtbaren Verkörperung als Fürst ihrer Aufgabe nicht mehr nachkommen kann. Dann wird das zwischen Fürst und Land stehende Volk, wie ein Kind, dem man den Vater genommen, sich enger an die mütterliche Potenz anschließen. Das geschah mit beinahe durchsichtiger Deutlichkeit in der großen französischen Revolution[1]. Es geschah in demselben Frankreich zur Zeit Karls VII. Das Land zur Hälfte in den Händen fremder Eindringlinge, seine berufenen Beschützer ohnmächtig, eigene Söhne im feindlichen Lager: da gewinnt die bedrängte Muttererde selber Gestalt und erwehrt sich der Feinde, die ihren Leib zerfleischen.

Das Wirken des Mädchens von Orleans, der Glaube an sie, der dieses Wirken erst ermöglichte, findet seine psychologische Erklärung nur darin, daß das Volk in der Gestalt dieses Mädchens in unbewußter Weise den mütterlichen Boden verkörpert sieht, der es nicht dulden kann, durch Fremdlinge entehrt zu werden[2].

Unter dem beim Don Carlos erörterten Gesichtspunkt der Sublimierung verstehen wir auch die dem Mädchen gestellte Bedingung der Jungfräulichkeit, die mit der siegreichen Durchführung ihrer Aufgabe verbunden ist. Wie Don Carlos sich von der beschränkten Hingabe an ein einzelnes Weib frei machen sollte, um sich einem ganzen Lande zu weihen, so durfte Johanna ihre Liebe keinem Manne schenken, denn sie ist Frankreich selbst, die Mutter unzähliger Kinder, die sich nach ihrem Schutz und ihrer Liebe sehnen.

Es ist nicht unsere Absicht, das Liebesmotiv an sich in allen Schillerschen Dramen zu verfolgen. Wir unterfangen uns nur, seine besondere Bedeutung in den »Haupt- und Staatsaktionen« zu ergründen. »Maria Stuart« und »Wallenstein« dürfen wir übergehen, wegen der mehr dekorativen Verwendung, die es daselbst findet. Es genügt zum Schluß ein Hinweis auf die »Braut von Messina«, in der der Kampf der Brüder um die Herrschaft über das Land zu einem Kampf um ein und dasselbe Weib wird, an ihm sich aufs höchste entzündet und an ihm den tragischen Abschluß findet, damit wir erkennen, daß es dieselbe Gleichsetzung von Weib und Land ist, die hier, wie im »Don Carlos« und der »Jungfrau«, nicht mehr als Nebenhandlung, sondern als Haupthandlung den Fortgang der Ereignisse bestimmt.

Wir wollen zur Vollendung unserer Analyse die dramatischen Motive, die uns jetzt beschäftigt haben, ganz kurz auf ihre geschichtlichen und volkstümlichen Quellen zurückverfolgen.

---

[1] Vgl. die späteren Ausführungen.

[2] »Wir wissen jetzt, daß die Pucelle im Gegensatz zu der auch in diesem Punkt völlig unzutreffenden Tradition mit der Leitung der kriegerischen Organisationen erwiesenermaßen nichts zu tun gehabt hat, sondern von den Capitainen geflissentlich von ihren Beratungen ferngehalten wurde und auch bei der Ausführung des Beschlossenen möglichst beiseite geschoben worden ist, um im entscheidenden Augenblick mit dem Zauber ihres Namens zu Hilfe gerufen zu werden.« Hans Prutz, Studien zur Geschichte der Jungfrau von Orleans. Sb. bayr. Ak. 1913, 2. Abhdlg., S 46.

Im »Fiesko« ist das symbolische Motiv der Vergewaltigung ebenso vom Dichter erfunden, beziehungsweise aus der antiken Sagengeschichte herübergenommen, wie später im »Wallenstein« und der »Maria Stuart« das simple Liebesmotiv Max-Thekla und Mortimer-Maria. Sehr eigentümlich liegt die Sache beim »Don Carlos«. Der wirkliche Don Carlos war ein kleines gefräßiges Scheusal, das weder seine Mutter noch Spanien geliebt und an Flandern nur darum Anteil genommen hat, weil es — aus Narrheit und Bosheit — widersprechen wollte. Es scheint ein arges Stück, ein solches Geschöpf zum Freiheitshelden zu erheben. Das ist er aber bereits in der Quelle, die Schiller vorlag, der Novelle des 1692 verstorbenen Saint Réal; sogar das, was wir oben als Sublimierung bezeichnet haben, ist schon bei Saint Réal angebahnt. Der wirkliche Don Carlos starb am 14. Juli 1568; in der Zeit von rund einem Jahrhundert ist also diese tendenziöse Entstellung vor sich gegangen.

Der Narr oder der Dummkopf als Freiheitsheld — diese uns schon aus der Geschichte des Brutus bekannte Verbindung begegnet uns gleich wieder in der Sage von Wilhelm Tell.

Von den Etymologien des Namens Tell hat diejenige, die ihn als dummen, ungeschickten Menschen erklärt — und die die richtige ist — in der Sage selbst eine Rolle gespielt[1].

Die Beantwortung der Frage: Wie wird der Dümmling zum Freiheitshelden? ist keineswegs leicht. Ja, wir wissen gar nicht, ob sie nicht etwa umgekehrt lauten sollte: Wie wird der Freiheitsheld zum Dümmling?

Wir setzen voraus, daß Tell eine rein sagenhafte, letzthin auf einen Mythus zurückgehende Gestalt ist, woraus ohneweiters folgt, daß wir auch für diesen auffälligen Zug keinen geschichtlichen, sondern nur einen mythischen, das heißt wiederum einen psychologischen Grund suchen müssen.

Je weiter wir in der Überlieferung zurückgreifen, desto ausgeprägter finden wir die Dümmlingsnatur des Tell. Bei Schiller heißt es nur:

> Wär' ich besonnen, hieß' ich nicht der Tell.

In der Chronik des Weißen Buches (Rochholz, S. 202) sagt er:

> denn wėre ich witzig, und ich
> hiesse anders und nit der Tall.

Das Urner Tellenspiel sagt:

> Wer' ich vernünftig, witzig und schnell,
> so wer' ich nit genannt der Tell.

Der Weg, den Rochholz zur Erklärung dieses beharrlichen Zuges der Sage einschlägt, scheint mir nur teilweise gangbar. Mit

---

[1] Vgl. Rochholz, Tell und Geßler in Sage und Geschichte, Heilbronn 1877, S. 202 ff.

Recht wendet er sich gegen die Chronisten, die behaupten, Tell habe unter Berufung auf seinen Namen Verrücktheit vorgeschützt, um sich gegen den Landvogt zu schützen; seine Gegengründe sind aber nicht zutreffend. Überdies sind seine Darlegungen mehr oder weniger zusammenhanglos, da er zuerst von einer verspäteten etymologisierenden Namenssage spricht, die überall erst dann auftauche, wenn der ursprüngliche Sinn eines historischen Namens sprachlich bereits erloschen sei, später die Dümmlingsnatur des Helden aus der Übertragung eines Naturmythus auf ein geschichtliches Ereignis ableitet:

»Nach lange andauerndem Zweikampf zwischen dem winterlichen Tyrannen und dem Schützen Lenz erliegt der böse Wetterriese dem ersten scharfen Sonnenpfeile. Dies ist der Inhalt des Naturmythus in seiner poetischen und logischen Folgerichtigkeit. Wird aber derselbe mythische Gedanke in historische Tatsächlichkeit umgewandelt, so verliert er den zähen, überzeugenden Zusammenhang seiner Teile und bekommt dafür bedenklich klaffende, unvereinbare Fugen. Der geschichtliche Tyrann erliegt dem meuchelmörderischen Pfeilschützen, ohne daß ein Zweikampf zwischen beiden vorausgegangen wäre. Es hat der Meisterschütze das ihm gesteckte Ziel bereits getroffen, er läßt jetzt den zweiten Pfeil, dem drängenden Vogt im Falle eines Fehlschusses zugedacht, schadlos im Goller und bekennt freimütig, wem dieser zweite vorbestimmt gewesen wäre. Und dennoch tut er wenige Stunden hernach den meuchlerischen Schuß. Diese feige Tat sucht nach einer Entschuldigung, allein die vorgebrachten Gründe wollen nach keiner Richtung ausreichen. Der Mord geschieht ja nicht aus Notwehr, denn der Schütze ist bereits aus seines Gegners Hand und frei. Er geschieht auch nicht als Folge einer zu vollziehenden und vom Landgesetz gebilligten Blutrache, denn nicht des Schützen Söhnlein, sondern der Apfel wurde getroffen. Was bleibt also bei solchem Mord anders übrig als die Rachetat eines in seinem Blödsinn zur Unzeit gereizten Toren, ein blinder Wutausbruch, der ebenso unzurechnungsfähig ist wie der Treffschuß jenes Erblindeten[1], welchem der Gott selbst erliegt. Auf diesem Gedankenwege ist die Dümmlingssage in die Tellsage gekommen; im Volksgewissen ist sie ausgedacht worden, um eine moralisch nicht zu rechtfertigende Tat doch vor der Vernunft mindestens zu entschuldigen und der Volksmund hat aus dem Wortvorrat den redenden Eigennamen Tall dazugegeben. (Rochholz, S. 307 f.)

Der verdienstvolle Verfasser hat hier offenbar zu schnell über die Volkssage abgeurteilt. Es steht doch besser um sie. Zunächst steht einmal fest, daß der Name Tell in Uri nicht gebräuchlich war; daß also dann, wenn der Held einen bestimmten redenden Namen bekommt — daß er redend ist, bezeugt die Etymologie und der

[1] Bei Rochholz, S. 46.

Gebrauch, der davon in den ältesten Überlieferungen gemacht wird — dieser redende Name mit dem Wesen der damit bezeichneten Person in einem Zusammenhang stehen muß. Es geht also nicht an, von verspäteten Namendeutungen zu reden. Es ist aber dieselbe Phantasie, die den Helden Tell mit dem Dümmling gleichsetzt wie jene, die in unglaublich kurzer Zeit den wirklichen Dümmling Don Carlos zum edlen Freiheitshelden umgestaltet hat. Das Problem liegt in der psychologischen Möglichkeit einer solchen Umgestaltung, zumal da die Tatsache keine solche der Geschichte ist, sondern der sagenbildenden Phantasie.

Ohne zunächst in deren unbewußte Motive einzudringen, sei auf folgendes verwiesen. Der Held des Märchens ist sehr oft mit übernatürlichen Kräften begabt; er ist der Stärkste, Klügste, Unwiderstehlichste. Aber fast ebenso oft ist er der Schwache, Unscheinbare, Verachtete, der Jüngste und der Dümmste. Aber dieser Geistesmangel ist in den Dümmlingsmärchen nicht das bleibende Erbgut des Helden, denn es zeigt sich gewöhnlich am Schluß, daß er klüger ist als die andern und die Braut heimführt. Die scheinbare Geistesschwäche wäre also ein Märchenzug. Noch viel weniger als der Märchenheld kann der Freiheitsheld in Wirklichkeit und auf die Dauer verrückt sein. Daran mußte man bald Anstoß nehmen. Diese Schwierigkeit zu beheben, bleibt nur übrig, die Narrheit oder Dummheit als eine Maske hinzustellen, die der Held angelegt hat, um den Tyrannen zu täuschen. Nicht minder verständlich ist es, daß auch dieser Zug der vorgeschützten Narrheit einmal eines Helden unwürdig erscheinen mußte. Der Held wird dann zum Schwelger wie Fiesko, zum Schwärmer wie Don Carlos, oder die Narrheit verflüchtigt sich zur Unbesonnenheit — Wilhelm Tell.

Die Charakterisierung der Dümmlingsnatur des Freiheitshelden als eines Märchenzugs ist literargeschichtlich zwar ausreichend, kann uns aber psychologisch nicht völlig befriedigen. Um ihr ihren psychologischen Ort zu bestimmen, müssen wir fragen, welche Umstände es sind, unter denen der Mensch anderen gegenüber als Narr erscheint, ohne es zu sein. Wir kennen es nun als eine nicht gar seltene Einstellung des Kindes gegenüber den Eltern, daß es sich in gewissen Fragen, die seine Neugierde beständig beschäftigen, als ahnungslos hinstellt, ohne es zu sein, und unter der Maske der Unwissenheit mit der erwachsenen Ahnungslosigkeit sein Spiel treibt[1]. Diese Gleichzeitigkeit von Wissen und Nichtwissen ist also ein infantiler Zug. — Seine eigene Herkunft nicht wissend, löst Ödipus das hochberühmte Rätsel der Sphinx und erweist sich so als ein Wissender.

Diese Auffassung der Dümmlingsnatur des Freiheitshelden als eines infantilen Zuges fügt sich sehr gut ein in die schon gewon-

---

[1] Vgl. Theodor Reik: Psychoanalytische Bemerkungen über den zynischen Witz. Imago III, S. 574.

nenen Einsichten über das Verhältnis zwischen dem Fürsten und dem Land. Der Sohn des Landes, könnten wir sagen, erhebt sich gegen den Landesvater, um das geknechtete Land von ihm zu befreien und, etwa wie Brutus, sich selbst an seine Stelle zu setzen[1].

Das Motiv der Vergewaltigung, welches wir als dem Sagenkreis von Tell und Geßler — wie allen Sagen von der Unterdrückung und Befreiung eines Landes — zugehörig erkannt haben, wiederholt sich in einem Zug, der, insofern er ebenso der Legende wie dem Kult angehört, für uns noch eine größere Beweiskraft erhält. Es ist die Verbindung des Kümmerniskults mit der Befreiungsgeschichte der Waldstätte.

Das Tatsächliche des Kults besteht in Wallfahrten, die jährlich im Monat Mai von Bürglen in Uri, dem Ort Wilhelm Tells, nach Steinen in Schwyz, dem Ort Stauffachers und umgekehrt unternommen wurden, und zwar zu den an den beiden Orten befindlichen Kümmerniskapellen. Darüber sind die alten Berichte bei Rochholz (S. 157 ff.) nachzulesen.

Die Legende erzählt[2], die heilige Kümmernis, auch Wilgefortis genannt, sei eine Königstochter in Portugal oder Holland gewesen, die sich zum Christentum bekehrt hatte. Ihr heidnischer Vater hatte sie einem König von Sizilien versprochen, nach anderen Berichten habe er selbst ihrer in ungeziemender Weise begehrt. Da bat die Jungfrau Gott, er möge sie entstellen, damit sie ihre Reinheit bewahren könne. Ihre Bitte wurde erhört und es wuchs ihr über Nacht ein mächtiger Bart. Ergrimmt über ihre Halsstarrigkeit, ließ sie ihr Vater ans Kreuz schlagen. Am Kreuze hängend, predigte sie, bekehrte viele Heiden zum christlichen Glauben und erbat sich von Gott die Gnade, daß alle, die sich in vertrauensvollem Gebete an sie wandten, von allem Kummer des Leibes und der Seele befreit würden.

Einst spielte ein Geiger vor dem Bild der gekreuzigten Jungfrau. Da warf sie ihm einen ihrer goldenen Schuhe zu. Als man nun den Schuh vermißte und dann bei dem Geiger fand, hielt man ihn für einen Dieb und verurteilte ihn zum Tode. Da bat er, als er zum Richtplatz geführt wurde, noch einmal vor dem Bilde spielen

---

[1] Vor der Könige bleichem Gesicht
Ersteht das Volk, das mit Hohn
Sie getreten einst und bespien;

— — —

Und die Throne werden verweht
Und der starke, des Landes Sohn,
Setzt ein die Sicheln und mäht.

Swinburne, Messidor.
(Übertragung von Otto Hauser.)

[2] Am vollständigsten in den Acta Sanctorum (Mensis Julii Tomus V) der Bollandisten enthalten.

zu dürfen. Man gewährte ihm die Gnade und da warf ihm das Bild auch den zweiten Schuh zu. Nun erkannte man seine Unschuld und ließ ihn frei.

Ausgehend von Rochholz' Nachweis, daß die Tellskapelle zu Bürglen und die Kapelle im Hause Stauffachers zu Steinen ursprünglich Kümmerniskapellen waren, muß unsere Frage im Zusammenhang dieser Untersuchung lauten: Welche Bedeutung der sonderbaren Heiligen, sei sie nun bewußt oder unbewußt erfaßt, und welche Auffassung von der Landbefreiung hat es ermöglicht, daß diese beiden Kümmerniskapellen zur Zeit der Ausbildung der Tell-Geßler-Sage zu den Hauptheldеn des Befreiungskampfes in Beziehung gesetzt wurden?

Ausgehend von der Grundbedeutung des Wortes Kummer, welches ursprünglich eine persönliche oder sachliche Belastung bedeute, und unter Hinweis auf den wiederholten Gebrauch der Worte »bekümmert« und »Kummer« in den Quellen[1] im Sinne einer erlittenen und in Rechtskraft erwachsenen Beschlagnahme und Behaftung schließt Rochholz, daß die sonderbare Heilige Kümmernis, die ihre Gläubigen entkümmert, mit Tell und Stauffacher in Verbindung gebracht wurde, weil diese von Geßler bekümmert, dann aber durch die Befreiung des Landes der Behaftung entledigt wurden.

Die Verdienste unseres Autors um die Aufhellung der wichtigsten Zusammenhänge in unserem Gegenstande sind unbestritten und die nachfolgenden Ausführungen wollen weniger eine Kritik als eine Fortbildung seiner Gedanken sein. — Wir müssen uns zunächst die zeitlichen Umstände klar machen.

Die Kämpfe zwischen den Grafen von Habsburg, die damals noch nicht Herzoge von Österreich waren und ihre Oberhoheit über die Waldstätte verteidigten, fallen in die Jahre 1245 bis 1252. Sie endeten mit einem vorübergehenden Erfolg. Daß nun die Sage die Befreiung nicht in diese Zeit und auch nicht in die Jahre vor 1291 verlegte, in welchem zwischen den Waldstätten ein neues Bündnis geschlossen wurde, auch nicht mit der Schlacht bei Morgarten (1315) in Zusammenhang brachte, sondern in die Jahre 1307 und 1308 verlegte, hat einen historischen und einen noch wichtigeren psychologischen Grund. Im Jahre 1309 waren die Waldstätte von Heinrich VII. für reichsfrei erklärt, ein Jahr vorher König Albrecht ermordet worden. Es lag nahe, die Befreiung mit der Ermordung des vermeintlichen Tyrannen in zeitliche Verbindung zu bringen, wenn auch die Keckheit sich nicht so weit vorwagte, einen ursächlichen Zusammenhang herzustellen.

Es ist nun auffällig, daß die zwei Datierungen der Errichtung der beiden Kapellen zu Bürglen und Steinen, 1307 und 1387, dieselbe Beziehung zu wichtigen Geschichtsdaten haben. 1307 wäre wieder das Jahr vor Albrechts Ermordung, beziehungsweise in der

[1] Schälly: Chronik des Weißen Buches, Tschudi. Vgl. Rochholz, S. 433 ff.

Sage das Jahr Tells und Geßlers, 1387 das Jahr der Schlacht bei Sempach. Die beiden Daten für die Kapellengründung sind aber historisch unzuverlässige Rekonstruktionen, ebenso wie das dritte Datum, 1400, denn die erste wirkliche Urkunde über die Stauffacherkapelle stammt aus dem Jahre 1684; vgl. Rochholz, S. 443.

Man erkennt hieraus, daß das Bestreben gewaltet hat, die unbestimmt wann zu Ehren der heiligen Kümmernis gegründeten Kapellen nachträglich mit der sagenhaften Befreiungsgeschichte der Schweiz und ihren noch sagenhafteren Helden in Beziehung zu bringen. Auf der Suche nach einem Grund für dieses beharrliche Streben scheinen sich uns nun die Züge der Legende darzubieten, sofern wir sie in den Zusammenhang der früher auseinandergesetzten Grundanschauungen einordnen.

Zunächst glaube ich nämlich nicht, daß der Begriff des Kummers, auch in seiner alten, konkreteren Bedeutung einer in Rechtskraft erwachsenen Belastung, imstande gewesen wäre, sich zu der Person einer Heiligen, die von dieser Art Kummer erlöst, zu verdichten. So mögen Gestalten theogonischer Spekulation, nicht aber Heilige eines volkstümlichen Kultus entstehen.

Auf der Suche nach einer lebendigeren Grundbedeutung stoßen wir auf ihre niederdeutsche Namensform Ontkommer, Ontkommera (Entkümmerin). Ferner gebraucht die Volkssprache noch heute das Wort in konkreter Bedeutung als Schutt, Bauschutt; die Weinberge am Rhein werden noch heute gekümmert, d. h. mit Steinschutt gefüllt, um den Sonnenbrand fernzuhalten. Auch das französische décombres bezeichnet noch den Bauschutt. Der Schutthaufen dient auch als Verhau, als ein von der Kriegskunst geschaffenes Hindernis. In ähnlichem Sinne erscheint bei Gregor Turon. »Cumbri« als Bezeichnung einer Flußeindämmung, welche aus eingerammten Baumstämmen mit zwischengefüllter Erde besteht und zur Hegung und zum Fang von Fischen dient. So gelangt das Wort in die Rechtssprache als Ausdruck für Haft (Arrest); der ursprünglich konkrete Sinn eines Hindernisses zum Zwecke des Aufhaltens ist geblieben[1].

In diesen Zusammenhang gehört nun auch der Sinte Ontkommers Polder, Sankt Ontkommers Meeresdamm, bei dem Dorfe Steenberg in Holland, wohin die oberdeutsche Legende die Heilige beharrlich versetzte, noch zu einer Zeit, wo diese Gegend längst protestantisch war und von der Heiligen selbst nichts mehr wußte. Dieser Meeresdamm hatte aber die Aufgabe, das durch ihn geschützte Land zu entkümmern, d. h. vor Überschwemmung und Verschlammung zu bewahren.

Ohne den Anspruch zu machen, die überaus verwickelten Probleme der Legende von der heiligen Kümmernis damit gelöst

[1] Rehorn: Der heilige Kummernus oder die heilige Wilgefortis. Ein Beitrag zur Geschichte und Deutung eines alten Kultus. Germania, Vierteljahrsschrift für deutsche Altertumskunde, herausgegeben von Bartsch, 32. Jahrgang, Wien 1887, S. 474. Übrigens deutet der Verfasser die Gestalt der Heiligen auf Thor.

zu haben, was eine res magni laboris wäre, finde ich mich zu dem Schluß berechtigt, daß wir hier einem mythologischen Begriff von der belasteten und entlasteten Erde auf der Spur sind, ähnlich dem, von dem Solon spricht, als er die Lastenabschüttlung, die *σεισάχθεια*, durchgeführt hatte.

»Sobald wir in die Reste des ältesten attischen Dichters blicken, treffen wir auf die wunderbar persönlich göttlich geschaute schwarze Mutter Erde, der sie die *ὅροι*, die Schuldsteine, in den Leib gestoßen haben. Solon hat sie weggenommen und der befreiten Erde gilt die *θυσία σεισάχθεια*. Die *μήτηρ μεγίστη δαιμόνων Ὀλυμπίων, Γῆ μέλαινα*, soll für Solons Werk als Zeugin auftreten[1].«

Dieses Motiv nun der Belastung und Entlastung der Erde, welches, in die rein menschliche Sphäre gerückt, zum verwirklichten oder verhinderten stuprum wird, ist dasjenige, welches die Legende und den Kult der heiligen Kümmernis mit der Befreiungsgeschichte der Waldstätte verknüpft hat. Aus den früheren Ausführungen wissen wir, daß sich im »Fiesko« die Gefährdung der republikanischen Freiheit darstellt als Anschlag auf die Ehre der symbolischen Gestalt Bertha und daß auch im »Wilhelm Tell« die Gefährdung und Rettung der Freiheit begleitet ist von Berthas Einkerkerung und Befreiung. Diese unbewußte Symbolik darf auch hier als wirkend angesetzt werden und dann ist die vom Inzest bedrohte Kümmernis das Bild eines gegen die Gewalt eines Herrschers sich sträubenden Landes. Die drei parallelen Motive also, nämlich 1. die abgewendete Bekümmerung ‹Inzest› durch den Vater ‹in der Legende›, 2. Entkümmerung des Kulturbodens ‹Sinte Ontkommers Polder› und 3. Befreiung des Landes von der Gewaltherrschaft ‹in Sage und Brauch› erwachsen aus einer im Unbewußten vorhandenen integralen Vorstellung ‹Ödipuskomplex›.

Die übrigen Motive, so sehr sie ebenfalls eine Behandlung mit den Hilfsmitteln der Psychologie des Unbewußten forderten, muß ich in diesem Zusammenhang übergehen.

So wenig ich es noch an der Zeit halte, mit einem abschließenden Ergebnis der bisherigen Untersuchungen hervorzutreten, so sehr ist es wieder erforderlich, daß wir uns Inhalt und Bedeutung des bisher Gefundenen zum Bewußtsein bringen.

Die in vielen anderen Beziehungen — die Gegenstand zum Teil der Staatslehre, zum Teil der Soziologie sind — durch wirklichkeitsgemäße Motive der Zweckmäßigkeit bestimmten, zwischen dem Fürsten, dem Volk und dem Land obwaltenden Relationen sind in ihrem psychischen Grundbestand durchwirkt von den wirklichkeitsfremden Motiven der typischen Familienkonstellation. Das hat zur Folge, daß jedes politische Geschehnis zu seinem vollen Verständnis der Verfolgung in die Dimension dieser unbewußten Faktoren bedarf. Es sind diese Faktoren identisch mit jenen, die wir schon

[1] Dieterich: Mutter Erde, S. 37.

eingangs als die Imponderabilien des staatlich-gesellschaftlichen Lebens bezeichneten. Von der Feststellung dieses Vorhandenseins ist der nächste Schritt der zu der Erkenntnis der funktionalen Abhängigkeit dieser einzelnen Faktoren voneinander. Es würde die Lösung dieser Frage uns in den Stand setzen, die unbewußte Dynamik konkreter Geschichtsepochen in Erkenntnisnähe zu bringen.

Der Herrscher ist in allen seinen Formen, auch in der älteren Form des Priesterkönigs und der noch älteren des Magiers[1], eine Erneuerung der Vater-Imago. Von den beiden Grundelementen des Staates, der genossenschaftlichen und herrschaftlichen Verbindung, stellt er die sichtbare Verkörperung der zweiten dar. Die affektive Einstellung zu ihm wäre schon aus diesem Grunde eine ambivalente. Unterstützend für diese tritt nun noch sein aus Sage und Mythus erschlossenes Gattenverhältnis zur Erde dazu. Die Erde aber, als mütterliche Potenz, entspricht dem ersten, dem genossenschaftlichen Element, als die gemeinsame Mutter aller Sterblichen, der gegenüber alle Menschen Brüder sind. Es ist einleuchtend, daß die organisierende, ordnende, Unterschiede setzende Gewalt des herrschaftlichen Prinzips in einem bald offenen, bald versteckten Gegensatz zu der ausgleichenden, begütigenden, spendenden Gewalt der Erde stehen muß. Das hat zur Folge, daß in allen Krisen, die — aus welchen Ursachen immer — das väterliche, herrschaftliche Prinzip erschüttern — und eine Bereitschaft, es erschüttern zu lassen, ist immer vorhanden — eine sozusagen automatische Hinwendung zu der mütterlichen Potenz des heimatlichen Bodens eintritt. Hier ist es nun von ungeheurer Bedeutung für den Verlauf einer jeden Revolution, ob die große Masse des Volkes noch ein seelisches, wenn auch unbewußtes Verhältnis zum Boden besitzt. Sie vermag dann ohneweiters eine große Menge der bei der Ablösung von der Person des Fürsten freiwerdenden Libido, die sich dem Bewußtsein als Anhänglichkeit, Treue, Loyalität darstellt, auf die komplementäre Potenz zu übertragen. Auf diesen Vorgang wurde bereits bei Besprechung der »Jungfrau von Orleans« hingewiesen. Die bedrängte Muttererde gewinnt selbst Gestalt und erwehrt sich in der Person des reinen Mädchens der Eindringlinge, die ihren Leib bedrohen. Anders dann, wenn diese Übertragung gehemmt ist, sei es, daß der Haß sein Objekt nicht lassen kann, um ihm immer wieder das zu rauben, was er ihm vorher überreich gespendet hatte, sei es, daß die lange dauernde Losgelöstheit von der Scholle den Menschen der Erde mehr entfremdet hat, als mit dem Menschenwesen vereinbar scheint[2]. Dann trägt der Mensch eine Last von unbewußten

[1] Vgl. Frazer: Lectures on the early history of the kingship, London 1905, Lecture IV—V.

[2] In einem alten Buch lese ich die sehr zeitgemäßen Worte: Das Erste und Letzte des besseren Menschen ist der heimatliche Boden. Wenn ihm eigentümlich kein Grashalm sproßt, keine Blüte vom Baume haucht — wie deutet und begreift er da das Wohl und Weh des Landes? — Die Zertrümmerung des Bodens, lediglich

Affekten, Vorstellungen und Funktionen mit sich, mit denen er nicht fertig wird. Er ist besessen von ihnen. Seine Libido strömt zurück. Er wird zum Wilden, zum Tier. Der Herrscher wird ihm zum Magier, den er erschlägt und verzehrt, wenn er glaubt, daß sein Wirken dem Stamm Unheil gebracht hat.

Daß auch in diesem ominösen Landstrich, der sich Europa nennt, die Menschen vor diesem Rückfall in urtümliche Barbarei nicht bewahrt sind, lehrt eine Geschichte aus der französischen Revolution, die Hippolyte Taine[1] wohlverbürgt wiedergibt. Sie handelt von dem grausigen Ende des Herrn von Guillin-Dumontet, Seigneurs auf dem Schloß zu Poleymieux bei Lyon.

»Am 26. Juni 1791 um zehn Uhr morgens ziehen die Munizipalitäten von Poleymieux und zwei anderen Ortschaften beschärpt und in Begleitung von 300 Nationalgardisten vor das Schloß und verlangen — da sie keinen anderen Vorwand haben — die Herausgabe der Waffen. Frau Guillin erscheint, erinnert die Ruhestörer an das Verbot des Departements und ersucht um Vorweisung eines sie zu dieser Expedition berechtigenden amtlichen Befehls, man verweigert die Vorzeigung. Nun kommt der Schloßherr selbst heraus und erklärt, öffnen zu wollen, falls man die Ordre vorzeigt, dies kann man nicht tun, weil man eben keine Ordre besitzt . . . Das Haus wird von unten bis oben geplündert und dann in Brand gesteckt. Guillin, der sich in den Turm geflüchtet, schwebt bereits in Gefahr, von den Flammen erreicht zu werden, als einige der Angreifer — weniger grausam als die übrigen — ihn ermuntern, herabzukommen. Da sie sich für sein Leben verbürgen, leistet er ihnen Folge. Aber kaum ist er unten, wirft sich die Menge auf ihn und schreit, daß er umgebracht werden müsse, da er vom Staat eine Leibrente von 36.000 Francs beziehe, und daß diese Summe nach seinem Tode der Nation zugute komme. Man haut ihn in Stücke, schneidet ihm den Kopf ab, trägt diesen auf der Spitze einer Lanze umher, zerhackt den Leichnam in kleine Stückchen, die man an die Pfarrbezirke versendet, einige tauchen ihre Finger in das Blut des Ermordeten und bemalen sich damit das Gesicht. Die Verwirrung, der Lärm, die Feuersbrunst, der Diebstahl, der Mord scheint in der Rotte nicht bloß die Grausamkeitstriebe der Wilden, sondern auch die blutdürstigen Gelüste der Raubtiere geweckt zu haben, mehrere lassen sogar einen Vorderarm des Entseelten braten und verzehren denselben bei Tisch[2].«

---

nach dem Handelsprinzip . . . zerstört die Familienautorität in ihrer Wurzel und damit das innerste Staatsleben. Griechenland mußte in Sklaverei geraten, sobald es nur Kaufleute und keine Gutsbesitzer hatte. — J. E. v. Koch-Sternfeld: Beyträge zur teutschen Länder-, Völker-, Sitten- und Staatenkunde, Passau 1825, 1. Band, S. 346.

[1] Entstehung des modernen Frankreich II, 1, S. 381.

[2] Alle Züge dieses Gemäldes, das ich hier entworfen habe, sind mir von Frau Dumontet selbst geliefert worden. Sie ermächtigt mich durch ihre Unterschrift, für die Richtigkeit der Erzählung einzustehen. (Anmerkung von Taine.)

Mallet-Dupan im Mercure de France vom 20. August 1791: Das in Lyon eingeleitete Verfahren hat die Richtigkeit dieser Menschenfresserei bestätigt. (Anmerkung von Taine.)

Man vergleiche noch den Fall des Generaladjutanten Laleu, dem ein Soldat das Herz herausriß und an den Mund führte, als wollte er es verschlingen, und eine ähnliche Behandlung des zerstückelten Leichnams der Fürstin Lamballe[1]. Im Blute des Generalmajors de Rochemaure wäscht der Henker seine Hände und besprengt damit die Zuschauer[2].

Die Geschichte des Herrn von Guillin-Dumontet ist ein völkerpsychologisch-politisches Gebilde von seltener Durchsichtigkeit. Es ist, als ob die ganze Reihe von Umwandlungen und Differenzierungen, die aus dem Vater der Urhorde in unendlich langen Zeiträumen den Totem, den Herrscher und den Gott gemacht haben, hinweggenommen wäre. Herrn von Guillin-Dumontet widerfuhr es auf diese Weise, von dem rasenden Rücklauf, in den der höchst komplizierte Mechanismus europäischen Denkens und Handelns in jener großen Zeit geriet, ergriffen und auch in der leidvollen Wirklichkeit an jenen psychologischen Ort geschleudert zu werden, an dem sich seinesgleichen vor Zehntausenden von Jahren realiter, dann aber Äonen hindurch nur mehr unbewußt befunden haben. Als der Vertreter der sonst unberührbaren herrschenden Kaste wird er bei diesen Saturnalien der Canaille wie der Totem getötet, zerstückelt und von der Gemeinde verzehrt, die sich so auf mystische Weise zur Identität mit ihm erhöht. Es liegt nahe, daß die Ströme edlen Blutes, die in jenen Tagen vergossen wurden, einem ähnlichen unbewußten Wahn geopfert wurden[3].

Das Bewußtsein freilich fand für diese Vorgänge, von denen es sich plötzlich überschwemmt sah, nicht mehr die richtigen Worte. Die Sprache war ja seit jenen fernen Tagen immer mehr in den Dienst wirklichkeitsangepaßter Interessen gestellt worden. Trotzdem ist es aus dem Zusammenhang heraus nicht schwer, zwischen dem Ausruf, der Seigneur beziehe eine jährliche Rente von 36.000 Francs, die nach seinem Tode der Nation zugute komme, und der urzeitlichen Opferung einen Zusammenhang in dem Sinne herzustellen, daß dieser Ausruf die neuzeitlich-ökonomische Ausdrucksform dar-

---

[1] Taine, II 1, S. 307.

[2] Taine, ebdt. S. 360.

[3] Taine wird nicht müde, den unpersönlichen Charakter dieser Exzesse zu betonen. »Nirgends bricht der Aufstand infolge persönlicher Rache der Dörfer an ihren Seigneurs aus. Nicht aus Groll schießt der Bauer auf den ihm in die Quere kommenden Edelmann, nicht ein Individuum, sondern eine Klasse wird verfolgt und soll vertilgt werden.

Im Bezirk von Crémieux, wo die Zerstörungssucht eine große Ausdehnung angenommen hat, sind, wie die Gemeindebeamten jener Stadt berichten, alle Adeligen Patrioten und Wohltäter. In der Dauphinée sind die Seigneurs . . . die ersten gewesen, die den Ministern gegenüber die Verteidigung der Volksrechte und der öffentlichen Freiheiten in die Hand genommen haben.

In der Auvergne zeigen sich die Bauern selbst sehr unwillig, ‚gegen so gute Seigneurs so übel vorzugehen‘, aber sie glauben es tun zu müssen.« (Taine, a. a. O. S. 101 bis 102. — Deutlicher ließe es sich gar nicht ausdrücken, daß es sich dabei um einen aus dem Unbewußten stammenden Zwang handelte.)

stellt für das Freiwerden der mystischen Kräfte, die sich die Gemeinde im Fleisch und Blut des Getöteten aneignet.

Die hier entwickelte Auffassung dieser Geschichte hat vielleicht manches Ungewohnte. Was mich indes bewogen hat, mich nicht mit der Marke »neuzeitlicher Kannibalismus« zufrieden zu geben, war einmal die Überzeugung, daß der Kannibalismus, wenn er überhaupt jemals eine bloß ökonomisch bedingte Erscheinung war, von einer gewissen Kulturstufe an jedenfalls ein psychologisches Problem zu werden beginnt. Bestimmend dafür waren auch eine Reihe von Zügen des gemeldeten Ereignisses, durch die dieses über ein bloßes Töten und Verzehren hinausgehoben wird. So erscheint mir insbesondere das Verschicken der Leichenteile an die umliegenden Dörfer als ein später Nachhall irgend eines urtümlichen Ritus.

Das französische Volk hat, ehe es noch in einem seiner gewaltigsten Erlebnisse, Napoleon, die Rückkehr zur ordnenden väterlichen Gewalt feierte, einen Ausweg aus der verderblichen Stauung seiner seelischen Energie in der geglückten Übertragung auf einen anderen irrationalen Gegenstand gefunden, auf den von den dunklen Mythen frühester Menschheitsgeschichte mit den Schleiern des Geheimnisses umsponnenen Boden der Mutter Erde. Die Vateridee des Königs war zu einem bloßen Schemen verblaßt, dafür hebt die mütterliche Gestalt der Erde ihr Haupt aus dem Dunkel des Unbewußten hervor. Der Volkskörper gesundet in ihrem Anblick und im Kampf für das neu- oder vielmehr wiedergefundene Ideal.

Man betrachte unter diesem Gesichtspunkte etwa die Marsellaise. Als Kunstwerk steht sie ja nicht sehr hoch und ihr Pathos ist stellenweise geradezu lächerlich. Aber wie sehr ist sie von diesem irrationalen Moment, der Liebe zum Boden des Vaterlandes, des Amour sacré de la patrie durchdrungen:

S' ils tombent, nos jeunes héros,
La terre en produit de nouveau:
Contre vous tout prêts à se battre

heißt es in der vierten Strophe, besonders deutlich aber in der fünften:

Tous ces tigres qui sans pitié
Déchirent le sein de leur mère[1].

(Gemeint sind die Emigranten, die Frankreich mit fremder Hilfe bekriegten.)

Dann der Refrain:

Marchez, qu' un sang impur abreuve nos sillons,

[1] Vgl. Livius II, 40, 6: potuisti populari hanc terram quae te genuit et aluit? sowie die Beispiele bei Rank, »Um Städte werben« und Dattner, »Die Stadt als Mutter«. Internat. Ztschr. f. ärztl. Psychoanalyse II, S. 50, beziehungsweise 59.

was an uralte Opferbräuche anklingt. Auch der Chant du départ von Joseph Chénier, der aus derselben Zeit stammt, schlägt ähnliche Töne an — in den Worten der Mutter an die ausziehenden Soldaten:

Nous vous avons donné la vie,
Guerriers, elle n'est plus à vous.
Tous vos jours sont à la patrie,
Elle est votre mère avant nous.

Frankreich ist bewundernswert wegen dieser Fähigkeit, aus den schlimmsten Krisen seiner Geschichte bisher noch immer durch eine derartige Idee oder ein Symbol von hinreißender Wirksamkeit — wie die »Jungfrau von Orléans« — den Ausweg gefunden zu haben. Das unter dem Zeichen des »unsterblichen Frankreich« während des letzten Krieges vor sich gegangene Bündnis zwischen Atheismus und Katholizismus war ein neuer Beweis dafür. Deutschland dürfte sich glücklich schätzen, wenn es ähnlich begnadet wäre.

* * *

Unter den neueren Dichtern gibt es keinen, der der vaterfeindlichen, revolutionären Tendenz und dem Streben nach Freiheit, die immer wieder unter dem Bild der Mutter geschaut wird, mit größerer Leidenschaft zum Ausdruck verholfen hätte als Swinburne in seinen »Liedern vor Sonnenaufgang«[1].

Swinburne hat neben manchem Rhetorischen — er hat lyrische Gedichte mit mehr als 40 Strophen — glänzende Verse geschrieben, in denen die Pracht alter Mythen wieder lebendig wird: vor allem die wunderbare »Hertha«, einen Sang an die Erdenmutter, der mit einer lebendigen Fähigkeit urtümlicher Anschauung mühelos all die Symbole wieder schafft, unter denen die vielgestaltige Göttin je verehrt wurde.

Hier möchte ich aber vor allem hinweisen auf die beiden Stücke, die mit Mater dolorosa und Mater triumphalis überschrieben sind. Während das erste, dem das Motto aus Viktor Hugos »Misérables« vorangestellt ist:

Citoyen, lui dit Enjolras,
Ma mère, c'est la République,

die mütterliche Gestalt der Freiheit im Zustand der Unterdrückung vorführt, ist die »Mater triumphalis« ein Siegeshymnus, nicht nur auf die Freiheit, die Republik und den mütterlichen Typus der Gemeinschaft, sondern auf die Mutteridee überhaupt. Ich führe gerade nur die bezeichnendsten Strophen daraus an.

[1] Songs before Sunrise. London, Chatto and Windus. — Ich zitiere nach den Übertragungen von Otto Hauser, Weimar 1912, Alexander Dunckers Verlag, nur was dort nicht übersetzt erscheint, nach dem Urtext.

1. Mutter der zeitdurchwandernden Geschlechter,
Hauch aus des Menschen Mund, sein Lebensblut,
Gott über allen Göttern, reiner, echter,
Licht überm Licht bist du, das höchste Gut.

8. Die Sagen, in der Urzeit ausgesponnen,
Die grauen, die uns bergen deinen Schein,
Die Göttermären, die der Mensch ersonnen,
Er wob sie dir zu Kleid und Flor allein.

9. Jedem wird deine Hand Erquickung geben,
Der matt von falschem Frieden oder Streit,
O du, die Auferstehung und das Leben,
Das Heil und Gott und Mensch in Einigkeit.

10. Dein Schwingenpaar schattet das Wasser, deine
Augen durchstrahlen Licht und Finsternis,
Von deiner Füße feuerhellem Scheine
Wird licht der Erde dunkeltiefster Riß.

18. Nackt ist im Glanze wie der ersten Stunden,
Ein neugeboren Mägdlein dann die Welt,
Die Erde ihrer Liebe all entbunden,
Der Himmel all von seinem Glanz erhellt.

19. Denn sie sind dein in ihrer Jubelfeier,
Dein tiefste Tiefe, höchste Höhe dein,
Was Schemen war, der Zeit zerrissne Schleier,
Wie Kön'ge, hingestürzt vor deinem Schein.

22. Den Kronenhäuptern ist das Licht genommen,
Der nahe Morgen macht die Fackeln bleich,
Denn sie erlöschen, wenn das Licht gekommen,
Die Reiche so, wenn zu uns kommt das Reich.

24. O Mutter, sieh, ich bin in deinen Händen
Die Harfe, die nur Liebe singt zu dir.
Wie Wind und Meer im Kampfe nimmer enden,
Also in unsrer Liebe ringen wir.

25. Kein Höfling bin ich, zu geringem Lohne
Von dir gedungen zu geringer Pflicht,
Nicht schrecken mich dein Sturm, gestürzte Throne,
Geschmolzne Kronen mich, selbst Sünden nicht.

26. Du hast gesündigt, doch bist frei von Sünden.
Du warst besudelt, doch bist makelrein,
Verwandt dem Menschen, doch nicht zu ergründen,
Sät deinem Schoß die Zeit die Saaten ein.

27. Ich bitte dich, furchtbare Mutter, sende
Mir, was du immer willst, ich dank' es dir!
Wie wär's, wenn je ein andrer vor dir stände
An dieser meiner Statt, wie dann mit mir?

39. Komm, ob vor dir zur Läutrung hergetrieben,
Verzehrend Feuer auch die Welt durchloht,
Laß nur dein Antlitz sehn uns, die dich lieben,
Und wär's zum Tod uns, komm, gib uns den Tod![1]

Auch der psychologische Laie darf sich hier fragen, wie der Dichter eines Landes, das Tyrannenmacht seit Jahrhunderten nicht mehr verspürt hat, wie insbesondere ein Poeta laureatus des Victorian Age zu diesen revolutionären Tönen kommt. Nur die psychologische Einsicht, daß die revolutionäre Gesinnung, komme sie nun in Worten oder Taten zum Durchbruch, keines von den sichtbaren Gebilden ist, die der Strom des politischen Getriebes selbst anschwemmt, sondern daß sie eine Schichte des Urgesteins bildet, aus dem jener Strom erst entspringt, vermag dieses Phänomen zu erklären.

* * *

Die Zerstörungssucht, wie die vulgäre Psychologie sagt, der Negativismus in der Sprache der Bewußtseinspsychologie, die Feindschaft gegen die Realität und das Weib, beide verursacht durch eine nicht überwundene Bindung an die Person der Mutter selbst, nicht an ihren Typus, sind Kennzeichen nicht nur der Attentäter[2], sondern der großen Revolutionäre überhaupt. Der Abscheu erregende Marat gehört ebenso zu ihnen wie der Tugendfanatiker Robespierre. Was zwischen dieser Art Menschen und einem Swinburne liegt, das ist nun allerdings eine Kluft, genau so groß wie die zwischen Ungeist und Geist und ich glaube an keine geistige Chemie, die uns zeigt, wie dieser aus jenem entstünde. Nur die unbewußte Dynamik stellt eine Gemeinsamkeit her und nur diese ist das Thema der Psychologie und der Psychoanalyse.

* * *

Man muß der Versuchung entsagen, in dem Gegensatz des monarchischen, auf der Idee der Herrschaft begründeten Staates und der auf Gleichheit und Brüderlichkeit gegründeten Republik einen Universalschlüssel für die Erkenntnis alles historischen Geschehens erblicken zu wollen. Was in Wirklichkeit Republik heißt, entspricht bei weitem nicht immer dieser idealen Republik im Sinne der revo-

[1] Vgl. noch die Schlußzeilen des Song of the Standard:

This thing is the fairest in all time of all things, in all time is the best —
Freedom, that made thee, our mother, and suckled her sons at thy breast,
Take to thy bosom the nations, and there shall the world come to rest.

(Songs before Sunrise, p. 228) und die umfangreiche Insurrection of Candia (p. 240—250), besonders Antiphony 5; ferner Epilogue (p. 278) und Mentana: First Anniversary (p. 65).

[2] Vgl. Rank: Der Familienroman in der Psychologie der Attentäter. Internationale Zeitschrift für ärztliche Psychoanalyse I, S. 565 ff. Hans Blüher: Die Rolle der Erotik I, S. 104, über den Apachen Bonnot und den Königsattentäter d'Alba.

lutionären Dichtungen Swinburnes. Und ein mütterlicher Staatstypus wäre sie in jedem Falle nur dann, wenn der Wegfall jeder affektiven Beziehung zum Repräsentanten der höchsten Gewalt schon einen mütterlichen Staatstypus ergäbe. Das ist nun offenbar nicht der Fall, wie ein Hinblick auf das alte Rom und das moderne Frankreich lehrt. Aber immerhin, dem Unbewußten erleichtert das Fehlen dieser Relation die Hineinlegung des weiblichen und mütterlichen Elements. Es ist von der unheilbaren Illusion erfüllt, daß das Glück von der Freiheit abhängt und daß die Freiheit identisch sei mit der politischen Freiheit, wie man sie durch die revolutionäre Beseitigung der Monarchie zu erringen wähnt. So sehr nun auch Wissenschaft und Praxis die sozialen und wirtschaftlichen Abhängigkeiten als die eigentliche Quelle aller Unfreiheit erkennen lassen, so ruht sich die menschliche Naivetät von diesem notwendigen, aber überaus schwierigen Kampf gegen ungreifbare Mächte immer wieder gern in einem Kampf gegen persönliche, greifbare Gewalten aus. Jedes revolutionäre Zeitalter tritt einmal in ein Stadium lustvoller Angst vor der Wiederkehr der alten Gewalten. Der Kampf gegen diese Gespenster gibt Gelegenheit, primitivere Betätigungsweisen unseres psychischen Apparates in Tätigkeit zu setzen und so wird jeder Anlaß dazu mit Freuden ergriffen und zu offiziellen Infantilismen mißbraucht. Ist ja doch die monarchische Idee, selbst wenn sie in der Wirklichkeit des politischen Lebens beseitigt ist, noch nicht von dem schwer belehrbaren Unbewußten überwunden, wo sie, wie früher gezeigt wurde, enge verknüpft erscheint mit der Urfunktion gegenständlichen und emotionalen Denkens, dem Ödipuskomplex.

So mag allen Vernunftgründen zu Trotz, eine beständige unbewußte Bereitschaft bestehen bleiben, sich einer Persönlichkeit von idealem Machttypus zu unterwerfen, und zwar gerade in den exzessivsten Elementen: die Stärke ihres Hasses läßt schließen auf die Stärke ihrer Liebe und Treue, die durch jenen überwunden werden mußte. (Es kann kein Zufall sein, daß die bis dahin loyalsten Gebiete Mitteleuropas — Berlin, Bayern, Ungarn — die Revolution am energischesten durchgeführt und bis in ihre äußersten Konsequenzen erlebt haben. Auch das heute durch und durch republikanische Tirol gehört hieher.)

Als Beispiel für die durch diese Bereitschaft — Hand in Hand mit realen Unzulänglichkeiten einer noch nicht gefestigten Staatsform — ermöglichte Hinwendung zum väterlichen Machttypus wurde oben die Errichtung des napoleonischen Kaisertums angeführt. Auch Augustus wäre zu nennen. Was in der Realität diesen idealiter immer möglichen Übergang ermöglichte, ist die betrübende Erfahrung, daß nun einmal in dieser Menschenwelt Freiheit und Unordnung näher zusammengehören — als Freiheit und Ordnung.

Das lehrt auch die Geschichte der deutschen Kaiseridee, die durch alle Jahrhunderte hindurch Glanz und Trauer der deutschen

Geschichte begleitet hat[1]. Die verehrte und ersehnte Gestalt des Kaisers war das notwendige Gegenstück zu der individualistischen Zersplitterung der Nation. Der Deutsche konnte sich die Muttergestalt seiner Germania ohne einen Kaiser nicht denken. Es ist eine typische Äußerung dieser Kaisersehnsucht, wenn Paul Heyse im Revolutionsjahr 1848 singt:

O du Deutschland, edle Fraue,
Welch ein schlimme Witwentrauer
Ist gekommen über dich,
Seit dein weiland Mann und Kaiser
Stieg hinab in den Kyffhäuser,
Barbarossa Friederich.

Dasselbe Bild findet sich zweimal bei Geibel:

Deutschland, die Witib, saß im Trauerkleide
Und ihre Stimme war von Stöhnen heiser,
Da man sie schied von ihrem Herrn und Kaiser,
Dem sie verschworen war mit teurem Eide.

(Für Schleswig-Holstein, 1845/6.)

Deutschland, die schön geschmückte Braut,
Schon schläft sie leis und leiser —
Wann weckst du sie auf mit Drommetenlaut,
Wann führst du sie heim, mein Kaiser?

(Lied des Alten im Bart.)

Was sich unter diesen uns wohlbekannten Bildern darstellt, ist spürbar mehr als der Wunsch nach einer zweckmäßig ordnenden obersten Gewalt. Es ist auch mehr als der infantile Wunsch nach einer machtvollen Persönlichkeit, die die leergewordene Stelle der Vater-Imago ausfülle. Es liegt — dieses vielleicht nicht für jeden spürbar — eine rein männliche Erotik darinnen. Es ist das »Bild des Helden«[2], dessen Formung zwar ohne Zweifel angeregt wird durch das früh-infantile Bild des Vaters, aber schon innerhalb des Unbewußten eine relativ selbständige Wesenheit erlangt, als das in der Regel verdrängte und sublimierte Gegenstück zu dem weiblichen erotischen Ideal. Der überlegene Mann wird vom Mann des von Blüher sogenannten Typus inversus — der nicht krankhafter Art ist — mit nicht minderer erotischer Glut verehrt als vom Weibe. Und gewiß verdankte die innerhalb unseres Kulturkreises zum größten Teil erstarrte Institution des Königtums eine gewaltige Verlängerung ihrer Lebensdauer dem Umstande, daß ihre Form, zwar schon lange nicht mehr von Helden, sondern nur von Masken ausgefüllt, dem Unbewußten ein sinnliches Material für eine einwand-

[1] Vgl. die Quellensammlung von Friedrich Stieve: Die deutsche Kaiseridee im Laufe der Jahrhunderte, München 1915.

[2] Vgl. Blüher: Die Rolle der Erotik, I, S. 241 ff.

freie Betätigung dieser heimlichen Erotik bot. Es wäre ein grober Irrtum, zu meinen, daß die Untertaneneigenschaften der Loyalität und Fürstentreue bloß knechtisch oder unecht sein müßten. Das Beispiel Bismarcks sollte vor dieser demagogisch-primitiven Psychologie bewahren. Wenn auch diese Eigenschaften nicht durchaus zu den ethisch hochwertigen gehören mögen, ihre psychologische Bedeutung ist eine tiefere. Was man Loyalität nennt, ist auch nicht die bloße Gesetzlichkeit (Legalität) der Handlungen, so weit sie das monarchische Interesse berühren. Sie ist vielmehr die gefühlsmäßig erlebte, in der Form einer dauernden Gesinnung konzentrierte Gesamtheit der Denkhemmungen, die man sich auferlegt, um den Glauben an das in sichtbare Erscheinung getretene Heldenideal nicht zu verlieren. Nicht anders wüßte ich mir eine Äußerung in den Memoiren des Marschalls Marmont zu erklären, die Taine[1] anführt:

»1792 empfand ich für die Person des Königs ein schwer zu schilderndes Gefühl, das fast an religiöse Verehrung grenzte, eine tiefe Hingebung, etwa wie man sie einem Wesen höherer Gattung schuldet. Das Wort König besaß damals eine mächtige Zauberkraft, die in den Augen der Rechtlichen und Reinen durch nichts verringert werden konnte . . . Diese Religion des Königtums war in der Masse der Nation noch vorhanden, namentlich unter jenen Leuten von guter Herkunft, die, in großer Entfernung vom Hofe lebend, mehr von dessen Glanz als von dessen Unvollkommenheiten wußten . . . Diese Liebe wurde zu einer Art von Kultus.«

Immerhin hat z. B. das Unbewußte des mitteleuropäischen Menschen die ihm unlängst widerfahrene Einbuße verschmerzt, unter der bedeutsamen Mithilfe der quantitativen Erweiterung des Heldenbegriffs, an der während des vorangegangenen Krieges unermüdlich gearbeitet wurde. Das Unbewußte hatte neue Plätze — neue Illusionen — besetzt, ehe es die alten räumen mußte. Allerdings ergab sich bei dieser neuen Verteilung der männlich-erotischen Komponente des dynastischen Gefühls eine Zersplitterung, die energetisch von Nachteil war, und auch die rein väterlich-autoritäre Komponente fand nicht so schnell ein geeignetes Objekt zur Besetzung und hat es wohl auch heute noch nicht gefunden, wie die im Deutschen Reiche immer wieder aufflammenden Unruhen zeigen.

* * *

Die Unvollständigkeit dieser Vorarbeit wird keinem Wissenden entgehen. Wenn ich eine Zusammenfassung ihrer Ergebnisse, wie sie sich mir darstellen, versuchen wollte, würde sie wohl zum größeren Teil aus Desideria bestehen, die hier noch nicht erfüllt erscheinen. Aber gewiß nicht minder zahlreich wären die Desideria an

[1] Entstehung des modernen Frankreich III, 1, S. 9.

die Vertreter anderer Forschungsgebiete (Methode der Geschichtsforschung, Literaturwissenschaft, Hagiographie, Kunstgeschichte), die ich zu stellen hätte, um für meinen Teil jenen anderen Forderungen genügen zu können.

Auf ein Hordenstadium — ich weiß nicht, ob es das älteste ist — in dem die die Gemeinschaft stützenden Affekte an dem Ältesten der Horde als dem Vater und an der uterinen Geschlechtsgruppe als der mütterlichen Potenz hafteten, folgt eine Periode der Wanderungen und Kämpfe, in deren Verlauf die männliche Gesellschaft sich zum psychischen Kraftzentrum der Gemeinschaft entwickelt.

Das nachfolgende Stadium der Seßhaftigkeit ist gekennzeichnet durch die territoriale Bindung. Sie findet ihren psychischen Ausdruck in dem affektiven Verhältnis zur Erde. Die Vater-Imago wird vom Herrscher des Landes besetzt. Die mann-männliche Erotik erscheint in ihrer Stärke etwas herabgesetzt. Der Boden, zunächst Gemeineigentum, wird privater Besitz; er erfährt eine libidinöse Besetzung, die heute noch aus paranoischen Wahngebilden erschlossen werden kann. Die von einem, wenn ich richtig sehe, irregeleiteten, weil über unaufhebbare Naturbedingungen sich hinwegsetzenden Realitätssinn vorgenommene Gleichsetzung des Bodens mit anderen Produktionsmitteln und seine Herabsetzung zu einer käuflichen Ware, Hand in Hand mit der durch die Überbevölkerung vor sich gehenden Loslösung vom Boden, führt zur Rückkehr in den Hordenzustand. Es ist das Zeitalter der sozialen Massenbewegungen und der Organisation, das heißt des bisher mißlungenen Versuches, nach der Zerstörung des Mensch-Erde-Organismus einen neuen Organismus zu schaffen. Ohne eine Naturgrundlage würde natürlich auch diese Gemeinschaftsform, die über die bisherigen Ländergrenzen hinausstrebt, nicht bestehen können. Als eine solche würde natürlich sinngemäß die männliche Gesellschaft dienen müssen, wofür ich eine Andeutung in dem Ruf nach der Vereinigung der Proletarier aller Länder zu erkennen meine. Die Form aber, die sich diese Gemeinschaft zu geben verspricht, der sozialistische Staat, der Staat der umfassenden, allen Gliedern in »gleicher« Weise zukommenden Fürsorge, dieses große politische Integral, wäre die vollkommenste Erneuerung des mütterlichen Gemeinschaftstypus der Urzeit. (Über seine Möglichkeit ist damit natürlich noch nichts gesagt.)

Ich glaube, daß es drei in letzter Linie erotische Potenzen sind, die aller menschlichen Gemeinschaft, also auch dem Staat zugrunde liegen: die väterliche, die mütterliche und die mann-männliche. Es sind eben die Potenzen, denen eine Verwirklichung in der Realität nicht beschieden ist. Die Potenz der mann-weiblichen Erotik ist nicht gemeinschaftsbildend; das war der große Irrtum aller Theorien, die den Staat als eine erweiterte Familie betrachteten. Die Familie schließt sich gegen die übrige Gemeinschaft ab. Sie hat, wie die

Monade Leibnizens, »keine Fenster«. Ihre Interessen sind denen der Gemeinschaft nur zu oft entgegengesetzt.

Die wechselnde Stärke und gegenseitige Verflechtung dieser drei unbewußten Potenzen ist es, die Form, Inhalt und Schicksale der staatlichen Gemeinschaft bestimmt.

Wir hätten hier einen leitenden Gesichtspunkt für die Beurteilung des staatlichen Lebens, von dem wir auch dann ausgehen könnten, wenn wir die Entwicklung der menschlichen Gesellschaft überhaupt einheitlich begreifen wollten. Ein auf diese Prinzipien gegründetes Unternehmen würde auch dem Vorwurf entgehen, den Max Weber[1] gegen die bisherigen Versuche allgemeinster Synthesis des historischen Geschehens erhoben hat.

»Es gibt eine sehr einfache Art, sich die Einheit alles geschichtlichen Geschehens und auch den Zusammenhang kulturellen Geschehens mit den übrigen Lebenstatsachen deutlich zu machen und so das Problem der soziologisch-geschichtlichen Anschauung der Kultur lösen zu wollen. Nämlich die ganze Weltgeschichte in allen ihren Teilen zu umfassen als evolutive Entfaltung irgend eines Prinzips, als seine stufenweise Verwirklichung im Weltgeschehen. Es ist im Grunde gleichgültig, ob man dabei von der teleologischen und dann notwendig mehr oder weniger religiösen oder der kausalen und demnach im ganzen mechanistischen Betrachtungsweise an die Geschichte herantritt; gleichgültig, ob man sie wie Augustin als Verwirklichung der göttlichen Idee, der civitas Dei in der natürlichen Welt, wie Hegel als den gottgewollten Fortschritt im Bewußtsein der Freiheit, wie Saint-Simon und die Positivisten als die allmähliche Herauslösung menschlichen Denkens aus traditionellen und metaphysischen Formen oder wie Lamprecht als den Prozeß der stufenweisen Freisetzung des Individuums oder wie die Geschichtsmaterialisten als den der etappenweisen Entfaltung der menschlichen Produktivkräfte ansieht. Immer geschieht dabei ein und dasselbe, immer werden die Einzeltatsachen der Geschichte, indem man sie entweder auf eine einzige causa oder einen einzigen Zweck bezieht, hintereinander an ein einziges Gedankenband aufgehängt und in einen sehr simplen inneren Zusammenhang gestellt. Immer wird die Geschichte dabei und demnach der ganze Werdeprozeß des menschlichen Lebens in ungeheuer einfacher Weise als eine Einheit begriffen. Immer aber . . . wehrt sich in uns etwas dagegen, die Einzeltatsachen des Lebens dadurch ihrer Eigenbedeutung entkleidet zu sehen . . .

Alle großen Evolutionslehren sind bisher um die eine Tatsache der intellektuellen Entwicklung herumgruppiert; sie sind alle Paraphrasen der einzigen Tatsache, daß der Mensch, sowie er in der intellektuellen Sphäre allgemein und notwendig geistige Gegenstände aus sich setzt, durch die Entfaltung dieser Sphäre in notwendige und unentrinnbare Gesetze eingestellt ist, wobei sie je nachdem die Unterlage unserer Intellektualisierung, die Bewußtseinsentfaltung, oder deren Formen und Inhalte mehr ins Auge fassen und je nach ihrem Standpunkt nach verschiedenen Richtungen verfolgen . . .

Wenn Marx . . . den ganzen Weltprozeß in die sukzessive rationale Evolution der Produktionskräfte auflöst, so heißt das einfach ausschließlich.

[1] Verhandlungen des zweiten deutschen Soziologentages 1912, Tübingen 1913.

die Intellektualisierung auf die Beherrschung der Naturkräfte ins Auge fassen . . . und in einer ungeheuer einseitigen Ausdeutung aus diesem einen Teil des intellektuellen Prozesses die ganze Weltgeschichte ableiten.«

Ein Versuch historischer Synthesis unter Anwendung unserer drei Potenzen würde durch diese Einwendung Max Webers nicht getroffen werden, weil er dem historischen Geschehen nicht mit intellektualistischen Konstruktionen zu Leibe rückt, die von dessen irrationalem Getriebe beständig überflutet werden, weil sie vielmehr dynamisch ist und weil sie schließlich das historische Geschehen dort erfaßt, von wo seine ursprüngliche Bewegung ausgeht, in der Psyche[1] und dort wieder an dem Ort der dauernden Urbilder alles Wissens und Wollens, dem Unbewußten, von dem die Bewegungsimpulse für das peripherische Seelenleben ausgehen. Eine derartig begründete historische Synthesis würde freilich auf einige Fragen, die die früheren Theorien beantworten zu können glaubten, keine Antwort geben, umgekehrt aber manches beantworten, wovon man bisher weder Frage noch Antwort gekannt hat.

---

[1] Psychologische Notwendigkeiten bilden den Kern alles dessen, was »Kultur« heißt, sie sind die Träger und inneren Beweger — sie sind in Wirklichkeit die »formenden« Kräfte jeder ›Kulturentwicklung‹. — Felix Krüger: Über Entwicklungspsychologie, S. 177. Engelmann, Leipzig 1915.



Der Versöhnungstag.

Bemerkungen zu Reiks »Probleme der Religionspsychologie«.

Von Dr. KARL ABRAHAM.

Den Lesern dieser Zeitschrift sind Reiks frühere Abhandlungen über die »Couvade« und über die »Pubertätsriten« bekannt. Der Autor hat sie mit zwei weiteren bisher unveröffentlichten Aufsätzen, betitelt »Kolnidre« und »Das Schophar«, zu einem Buch vereinigt, das kürzlich unter dem Namen »Probleme der Religionspsychologie« (I. Teil)[1] erschienen ist. In diesen neuen, auf sorgfältige Literatur- und Quellenforschung gegründeten Abhandlungen wendet Reik das Rüstzeug der psychoanalytischen Wissenschaft mit überraschendem Erfolg auf zwei vielumstrittene Fragen des religiösen Rituals an. Die folgenden Zeilen sollen die Aufmerksamkeit auf Reiks ausgezeichnete Untersuchungen lenken, zugleich aber eine Anzahl notwendig scheinender Ergänzungen sowie kritischer Bemerkungen zu des Autors Ergebnissen bringen und damit einen Beitrag zum psychoanalytischen Verständnis des jüdischen Versöhnungstages und seiner Riten liefern.

Die Kolnidre-Formel, die zu Beginn des Versöhnungstages, d. h. als Einleitung des Vorabendgottesdienstes in feierlicher Weise vorgetragen wird, enthält eine vorgreifende Annullierung von Gelübden, Entsagungen, Verwünschungen, Eiden und anderen Verpflichtungen für die Zeit bis zum nächsten Versöhnungstage. Der Sinn der Formel ist oft mißverstanden und nie befriedigend erklärt worden. Sie steht in unvereinbarem Gegensatz zu der sonstigen Schätzung eidlicher Verpflichtungen im Judentum. Um diesen Gegensatz verständlich zu machen, untersucht Reik die geschichtliche Entwicklung des Eides und findet dessen Urform in der sogenannten »B'rith«, einer Art von Bund, wie er z. B. von Jahwe mit den Erzvätern geschlossen wird. Auf seiten Gottes enthält dieses Bündnis die Verpflichtung zum Schutze seiner Kinder. Auf der letzteren Seite steht dem gegenüber die Entsagung von jedem Attentat auf den Vatergott. Dieses Bundesverhältnis wird aus der Gefühlseinstellung primitiver menschlicher Gemeinschaften zu ihrem Totem,

[1] Mit einem Vorwort von Prof. Dr. Sigm. Freud. Internationaler Psychoanalytischer Verlag 1919.

der ja dem Vater gleichwertig ist, begreiflich. Reik fußt hier auf Freuds Auffassung vom Ursprung der Religionen aus dem Schuldgefühl, das sich mit dem »Urverbrechen«, dem Mord der Brüderhorde am Vater, verknüpft. Er führt weiter aus, wie die Auflehnung gegen den Vatergott allmählich der Verdrängung verfiel, aber in der Entwicklung der menschlichen Kultur noch oft genug wieder hervorbrach. So ist auch die alttestamentarische Geschichte voll von Rückfällen des Volkes Gottes in den Götzendienst. Der ewige Wechsel des Abfalls von Jahwe und der Rückkehr zu ihm zeigen die Ambivalenz der Einstellung der Volksseele zum väterlichen Gotte aufs deutlichste. In späterer Zeit kam es nicht mehr zu großen Abfallsbewegungen. Das Volk hielt mit Zähigkeit und Standhaftigkeit an seinem Gotte fest; nur Individuen oder kleinere Gruppen wurden unter dem zwingenden oder verführenden Einfluß der Verhältnisse noch abtrünnig. Die jüdische Religion forderte von ihren Anhängern ein besonderes Maß von Hingabe und Treue gegenüber dem Bunde, ja diese Ansprüche wurden durch immer strengere Satzungen immer mehr gesteigert. In einer an die Symptombildung der Zwangsneurose erinnernden Weise schützte man die religiösen Bestimmungen von Generation zu Generation durch immer neue Maßregeln der Übergewissenhaftigkeit gegen jede Möglichkeit der Durchbrechung. In der nachtalmudischen Zeit bestand die Tendenz, durch Gelübde und Entsagungen jede Entschlußfreiheit aufzuheben. Wir dürfen annehmen, daß die Last dieser Gelübde und das Schmerzliche der Askese eine Reaktion hervorriefen. Und eine solche haben wir, wenn wir Reiks Ausführungen folgen, eben in der Kolnidre-Formel zu erblicken, die auf ein Jahr hinaus alle Gelübde usw. entkräften will. Reik sucht nun zu erweisen, daß das Kolnidre zwar dem Wortlaut nach gegen alle möglichen Formen selbstauferlegter Gelübde usw. gerichtet ist, in Wirklichkeit aber, d. h. seinem unbewußten Inhalt nach, sich radikal gegen das Bundesverhältnis mit Gott wendet und es auflösen, zerstören will. Seine Tendenz ist also die gleiche wie die des Urverbrechens der Horde gegen den Vatergott. Reik, der in glücklichster Weise den Vergleich dieser religiösen Phänomene mit der Symptomatik der Zwangsneurose durchführt, hätte hier hinzufügen können, daß die neurotischen Zwangsgedanken einen Ersatz für unterlassene verbotene Handlungen darstellen. Für das Kolnidre trifft das, wenn wir uns der überzeugenden Beweisführung des Autors weiter anschließen, aufs genaueste zu. Eine weitere Analogie mit der Zwangsneurose liegt in der Ambivalenz der Gefühlsregungen, wie sie das Kolnidre erkennen läßt. Aus Melodie und Vortragsweise spricht eine reuige Zerknirschung, die mit der aufrührerischen, den Bund verleugnenden Tendenz im Widerspruch steht. Reik erweist die Kolnidre-Formel geradezu als ein völkerpsychologisches Zwangssymptom, ganz gleichwertig gewissen Formeln, welche jene Neurotiker zur Abwehr verpönter Triebregungen erfinden.

Um das Wesen des Kolnidre durchsichtig zu machen, geht Reik auf die älteste Form des B'rith-Ritus zurück. Unter Berufung auf Robertson Smith und andere Autoren und unter Heranziehung des einschlägigen Tatsachenmaterials zeigt er, wie das ursprüngliche Zeremoniell in einem Töten, Zerteilen und Verzehren des Opfertieres, d. h. also des Totem bestand. Er versteht es, den Ursprung des Kolnidre aus solchen primitiven Gebräuchen in denen sich nach Freuds Analyse die gewalttätige Tendenz gegenüber dem Vater mit reumütigen Regungen paart, in hohem Grade wahrscheinlich zu machen. Daß seine Hypothese durch weit stärkere Beweismittel gestützt werden konnte, ist ihm auffälligerweise entgangen. Und doch läßt der Ritus des Versöhnungstags den Zusammenhang zwischen dem primitiven Zeremoniell der Totemmahlzeit und dem Kolnidre in frappantester Weise erkennen. Der Autor, der der Psychologie des Rituals im übrigen so erfolgreich nachgespürt, hat sich nämlich darauf beschränkt, den inneren Zusammenhang des Kolnidre mit den unmittelbar folgenden Gebetsformeln nachzuweisen, hat es dagegen, wenn ich mich so ausdrücken darf, unterlassen, die etwas weitere Umgebung des Kolnidre zu berücksichtigen.

Am Vortage des Festes, d. h. also wenige Stunden vor dem Kolnidre-Gebet, findet nach strengem Ritus eine Zeremonie statt, die einen seltsamen Rest des alten Opferkultes darstellt. Es wird nämlich für männliche Personen ein Hahn, für weibliche ein Huhn als Sühnopfer genommen. Das Tier wird an den Beinen gefesselt und unter Aussprechen einer Formel dreimal um den Kopf des zu Entsühnenden geschwungen. Die Worte muten fast wie eine Beschwörungsformel an. Ihr Inhalt besagt: »Dies ist mein Sühnopfer, dies ist mein Stellvertreter, dieser Hahn soll an meiner statt in den Tod gehen.« Das Opfertier wird nach der Zeremonie des dreimaligen Schwingens mit der Geste des Abscheus beiseite geworfen, hernach aber geschlachtet und im Familienkreise verzehrt. Ich lasse zunächst die Frage unerörtert, warum hier der Hahn als Ersatz der vierfüßigen Opfertiere auftritt. Von Bedeutung für unsere Untersuchung ist der geschilderte Hergang und besonders der Umstand, daß nach dem Wortlaut der Formel das Tier den Opfernden persönlich vertritt. Die Identität des Opfernden mit dem Totem läßt sich ja auch in anderen derartigen Kulten nachweisen. Wir dürfen also sagen: Vor Beginn des Versöhnungsfestes, zu seiner Einleitung, wird nach altem Gebrauch in jedem Hause die Totemmahlzeit gehalten und so das »Urverbrechen« alljährlich wiederholt. Seit Abschaffung des offiziellen Opferkultes konnte die Zeremonie nicht seitens der ganzen Gemeinde ausgeführt werden, fand aber wohl wegen ihrer Fähigkeit, den widerstreitenden Gefühlsregungen gleichzeitigen Ausdruck zu geben, einen Unterschlupf im häuslichen Kultus. Wir werden an die oft gemachte Beobachtung erinnert, daß mancherlei religiöse Anschauungen, Gebräuche usw. aus heidnischer Vorzeit, die

von der nunmehr herrschenden religiösen Autorität längst abgeschafft wurden, in Volksbräuchen, im Aberglauben usw. in irgendeiner Form lebendig bleiben.

Eingeschaltet sei hier eine Bemerkung über den Hahn als Opfertier. In den verschiedenen Kulten ist im allgemeinen der Totem das hauptsächliche Opfertier. Wie Reik in dem folgenden Aufsatz (über das Schophar) nachweist, lassen sich in der Vorgeschichte des Judentums zwei Totemtiere nachweisen, Widder und Stier, die in den Opfervorschriften des Leviticus denn auch als wichtigste Opfertiere auftreten. Im gleichen Buche findet sich aber bereits die Vorschrift, private, aus mancherlei Anlässen befohlene Opfer dem Geflügel zu entnehmen. Praktisch-ökonomische Rücksichten machten es wohl untunlich, für jedes private Opfer ein wertvolles vierfüßiges Tier aufzuwenden.

Von der erwähnten Mahlzeit an bis zum Sonnenuntergang des nächsten Tages ist der Genuß von Speise und Trank gänzlich untersagt. Mit anderen Worten: an die Mahlzeit mit ihrem eigentlich verbotenen Charakter schließt sich unmittelbar ein langdauerndes Fasten an. Jetzt wird verständlich, warum gerade die Enthaltung von jeglicher Nahrung die geeignete Form der Buße darstellt. Traditionell gilt das Fasten als eine Selbstaufopferung, die ethisch einen grundsätzlichen Fortschritt in sich schließen soll gegenüber dem Hinschlachten eines unbeteiligten Tieres. Eine Selbstaufopferung liegt auch vor; sie enthält die Selbstbestrafung für die Tötung und Verspeisung des Totem, ganz wie etwa in den neurotischen Reaktionsbildungen ein verdrängter sadistischer Antrieb durch einen Akt der Selbstquälerei ersetzt wird.

Nach der häuslichen Mahlzeit begeben sich alle Mitglieder der Gemeinde zum feierlichen Gottesdienst. Was jetzt geschieht, ist, wenn wir Reiks Erklärung zugrundelegen, nichts anderes als eine nochmalige Ausführung des Urverbrechens, dieses Mal gemeinschaftlich von allen und unter gemeinsamer Verantwortung begangen, nicht freilich in Handlungen, sondern — ganz nach dem Muster der Zwangsneurose — in Gedanken, in formelhaften Worten. An die Stelle der Tötung des Totem ist die intellektuelle Auflösung des Bundes mit dem Vatergott getreten. Zu beachten ist noch eine begleitende Zeremonie. Nach altem Ritus treten die beiden ältesten Männer der Gemeinde vor und erteilen in feierlich-formelhafter Weise die Genehmigung zum Sprechen des Kolnidre. Nirgends in der Liturgie findet sich sonst dieser Gebrauch. Am Versöhnungstage selbst hat jeder Vorbeter, ehe er den ihm zufallenden Abschnitt der Liturgie anhebt, ein längeres, für ihn allein bestimmtes Gebet zu verrichten. Im Vorabendgottesdienst allein fehlt diese Einrichtung auffälligerweise. Hier bittet der Vorbeter nicht um Gottes Beistand zur Verrichtung seines Amtes, sondern er wird von den Ältesten autorisiert. Darin äußert sich ein anderer Geist, der der eigenen selbstherrlichen Verantwortung der Versammelten.

Dann singt der Vorbeter das Kolnidre dreimal, wie es bei formelhaften Bestandteilen der Liturgie vielfach geschieht, und mit immer mehr sich hebender Stimme.

Wir finden somit die ins Einzelhaus verlegte, der Opferung und Verspeisung des Totem entsprechende Zeremonie und die in den gemeinsamen Gottesdienst verlegte Zeremonie zur Annullierung der Gelübde in einer unmittelbaren Aufeinanderfolge, die uns auf eine innere Zusammengehörigkeit beider Akte schließen läßt. Reiks Auffassung erfährt durch diesen Befund eine wichtige Stütze. Aber die Bedeutung unserer Ermittlung reicht noch weiter.

Die von Reik (S. 172) aufgeworfene und nur zaghaft beantwortete Frage, warum das Kolnidre außerhalb der übrigen Liturgie, und zwar an den Anfang des Gottesdienstes gerückt sei, erfährt nun ganz von selbst eine befriedigende Erklärung. Das Kolnidre ist der Ersatz des gewalttätigen Exzesses gegen den Vatergott, der Totemmahlzeit, an welche sich die große Bußaktion anschließt und kann daher dieser letzteren nur voraufgehen.

Es lohnt sich, bei diesem Zusammenhang etwas länger zu verweilen. Auch sonst kennen wir Beispiele dafür, daß einer Zeit der Buße und Entsagung ein Exzeß vorausgeht. Man denke an den Karneval und die ihm nachfolgende Fastenzeit. Weit eindrucksvoller aber wird uns der Tatbestand wiederum von gewissen Zwangsneurotikern vor Augen geführt. Ein solcher Patient meiner Beobachtung unterlag seit der Knabenzeit dem Zwange, sich selbst gewisse Entsagungen zu geloben, die einzuhalten ihm nach allen vorausgegangenen Erfahrungen überaus schwer fallen mußte. Besonders pflegte er sich die Enthaltung von jeglicher sexueller Betätigung zu geloben. Nach Ablauf einer längeren oder kürzeren Karenzzeit erlag er der Versuchung stets von neuem. Sobald er aber die strenge Einhaltung des Vorsatzes im geringsten überschritten hatte, stürzte der Patient sich zwanghaft in einen wilden Exzeß, durch welchen er die Entsagungsabsicht gründlich zunichte machte. Hatte der Trieb sich dann ausgetobt, so gab es Reue, Zerknirschung und den für die neurotische Psyche so bezeichnenden Entschluß zum Beginn eines »neuen Lebens«. Und doch konnte diesem Vorsatz nur das Schicksal der Durchbrechung beschieden sein wie den früheren.

Ich will den Vorgang noch durch ein weiteres Beispiel aus der Pathologie belegen. Eine Frau unterliegt einem außergewöhnlich schweren neurotischen Reinlichkeitszwange. Sie wiederholt in gewissen Abständen eine minutiöse Reinigung ihrer Wohnung. Die Aktion gipfelt jedesmal in der Entstaubung einer Kommode, in welcher sie ihre weiße Wäsche aufbewahrt. Ein ganzer Vormittag wird für diesen Zweck reserviert, jedes Stäubchen aus den Winkeln der Schubladen und von den Wäschestücken entfernt. Die Patientin sammelt emsig alle Stäubchen auf einem Blatt weißen Papiers. Endlich erscheint die mühevolle Aktion der Reinigung beendigt. Ein Zustand von Sauberkeit ist hergestellt, der zwar die im Be-

wußtsein mit Zwangsgewalt herrschende Tendenz befriedigt, der verdrängten gegenteiligen Tendenz aber unerträglich ist. Und so bricht im Augenblick, da die höchste Reinlichkeit erreicht ist, ein plötzlicher Gegenimpuls durch: Die Patientin versetzt mit schnellender Handbewegung dem Papier einen Stoß und der mühsam eingesammelte Schmutz liegt wieder am alten Orte. Angst und Depression folgen, rufen neue Vorsätze zur Reinlichkeit hervor, die mit allerhand Gelübden bekräftigt werden, und so beginnt der Turnus neu, ohne daß ein Ende abzusehen ist.

Solche Neurotiker stehen ihren Antrieben mit ähnlicher Ambivalenz gegenüber, wie Reik sie in überzeugender Weise im Kolnidre nachgewiesen hat. Ich erinnere mit Reik daran, daß im Judentum die dem zwangsneurotischen Verhalten analoge Tendenz bestand, jede religiöse Satzung durch noch strengere, minutiöse Schutzbestimmungen zu sichern. Das Kolnidre ist der periodisch wiederholte Versuch, sich von der Last dieses Zwanges durch einen einzigen gewaltsamen Akt zu befreien. Auf den Exzeß mußten dann die Buße und die Neuerrichtung des Bundes folgen.

Unsere Auffassung des Kolnidre vermag vielleicht zur genaueren Ermittlung seiner Entstehungszeit eine gewisse Beihilfe zu leisten. Nehmen wir einmal den Text des Kolnidre wörtlich! Er annulliert alle selbstauferlegten Gelübde usw., die die Betenden sich innerhalb Jahresfrist auferlegen könnten. Nach dem Muster der zwangsneurotischen Beispiele werden wir schließen müssen: die Formel konnte nur zu einer Zeit entstehen, zu welcher die Tendenz, sich durch Gelübde und Entsagungen das Leben nach allen Richtungen einzuengen und zu verkümmern, die Tragfähigkeit auch der Geduldigsten überstieg. Es wäre vielleicht zu ermitteln, zu welcher Zeit eine solche Tendenz ihren Höhepunkt erreichte. Auch die aramäische Sprache des Textes dürfte auf eine bestimmte Entstehungszeit hinweisen, die genauer zu umgrenzen nicht zu den Aufgaben des Psychoanalytikers gehört. Hier sollte nur festgestellt werden, daß eine solche Formel nur einem bestimmten Zeitcharakter entspringen konnte, in welchem sich zwanghafte Selbstbeschränkung mit dem Drang zum Abstreifen der Fesseln paarte.

Das Kolnidre weist nun eine (auch von Reik hervorgehobene) Spur von »sekundärer Bearbeitung« auf, die uns das weitere Fortschreiten der Verdrängung erkennen läßt. Es ist die hebräische Einschaltung mitten im aramäischen Text: »von diesem Versöhnungstag bis zum Versöhnungstag, der uns zum Guten herankommen möge.« Es ist erwiesen, daß in älterer Zeit die Gelübde usw. nachträglich für das verflossene Jahr annulliert wurden. Das geht übrigens auch ohneweiters aus dem Wortlaut der Kolnidre-Formel hervor. Alle in ihr gehäuften Verbalformen, die sich auf die Gelübde usw. beziehen, befinden sich in der grammatischen Vergangenheitsform. Das hebräische Einschiebsel, das sich auf die kommende Zeit bezieht, wirkt bei genauerer Betrachtung geradezu als Fremdkörper in seiner

Umgebung. Zwischen der nachträglichen und der vorweggenommenen Nichtigkeitserklärung besteht allerdings ein nicht unerheblicher psychologischer Unterschied. Erstere wirkt angesichts der sonst ängstlich genau genommenen Heilighaltung des Eides wie ein böswilliger Bruch der Verpflichtung, letztere erscheint eher wie eine Vorbeugungsmaßregel, die den Psychoanalytiker an ähnliche Vermeidungen bei den Zwangsneurotikern erinnert.

Der Versöhnungstag steht im Zeichen des Oedipuskomplexes; zu dieser Erkenntnis hat Reiks Untersuchung uns geführt. Dem Autor selbst sind aber noch weiterhin wichtige Beweismittel für die Richtigkeit seiner Ansicht entgangen. Zwei davon sollen hier Erwähnung finden, weil sie uns zugleich gestatten, seine Resultate zu vervollständigen.

1. Wir sind gewohnt, in den Produkten der Individualphantasie ebenso wie in den Mythen stets jene zwei menschlichen Wunschregungen in engster Nachbarschaft zu finden, die uns die Oedipussage in klarster Ausprägung darbietet: das Begehren des Sohnes nach der Mutter und seine gewalttätige Auflehnung gegen den Vater. Fassen wir nun mit Reik das einleitende Ritual des Versöhnungstages als einen Ausfluß der Auflehnung gegen den Vatergott auf, so würde diese unsere Annahme eine wichtige Bestätigung erfahren, wenn sich im Ritus desselben Festes auch ein Hinweis auf das zugehörige Verbrechen des Mutterinzests fände. Dem ist nun tatsächlich so! Zum Nachmittagsgebet des Versöhnungstages gehört die Rezitation von Leviticus, Kap. 18, d. h. desjenigen Kapitels, welches die ausführlichen Verbotsbestimmungen gegen den Inzest enthält — eine gewiß bemerkenswerte Tatsache. Als sollte nun aber die unmittelbare Zusammengehörigkeit der beiden Hauptbestandteile des Oedipuskomplexes in der Liturgie noch besonders betont werden, folgt auf die erwähnte Gesetzesvorlesung diejenige des Prophetenbuches Jona. Der oberflächlichen Betrachtung wird die innere Beziehung freilich entgehen. Erst unter psychoanalytischen Gesichtspunkten wird sie erkennbar. Jona entzieht sich einem ausdrücklichen Befehl Jahwes, flieht vor ihm und begeht so eine ähnliche Tat, wie sie die Gemeinde am Vorabend des Versöhnungstages durch Annullierung des Bundes ausführt. Er wird von einem Tier verschlungen, kommt lebend davon und erscheint dann als reuiger, Gott wohlgefälliger Sünder. Wer aus der Mythologie darüber unterrichtet ist, wie verbreitet die Vorstellung von dem seine Kinder verschlingenden Gott ist und wie diese Vorstellung das Gegenstück zum Töten und Verspeisen des Totem ist, dem wird auch dieser Teil des Rituals einen tieferen Sinn enthüllen.

2. Die traditionelle Auffassung des Versöhnungstages besagt, daß der Bußfertige mit dem Vorschreiten des Tages immer sündenfreier vor seinem Gotte dastehen soll. Dementsprechend nimmt die Liturgie gegen den Schluß des Tages ihre höchste Feierlichkeit an. Gegen Abend findet nun eine Zeremonie statt, die auch der Liturgie

anderer Feiertage angehört, deren besondere Lokalisation, d. h. deren Verlegung aus dem Vormittags- in das Nachmittagsgebet nicht ohne Bedeutung sein kann. Es ist der sogenannte »Priestersegen«. Alle diejenigen männlichen Gemeindemitglieder nämlich, die ihre Abstammung traditionell vom Stamme der Priester (Kohanim) herleiten und daher im orthodoxen Judentum bis auf den heutigen Tag gewisse Privilegien in den gottesdienstlichen Funktionen genießen, sprechen den Priestersegen Aarons zur Gemeinde.

In seinem Aufsatz über das »Schophar« hat Reik uns eine Handhabe für das Verständnis dieses Gebrauchs gegeben, wiederum ohne selbst zu bemerken, daß er wertvolles Tatsachenmaterial am Wege liegen ließ. Es mag hier die Bemerkung eingeschaltet werden, daß dieser zweite, das Ritual des Judentums betreffende Artikel den vorhergehenden an folgerichtiger Durchdringung des Problems entschieden übertrifft. Er gibt eine Rückführung des mosaischen Monotheismus auf den primitiven Totemismus, deren glänzende Konzeption und Durchführung unsere Bewunderung verdient. Aus diesen Ausführungen entnehmen wir für unseren Bedarf gewisse Ergebnisse, welche das totemistische Vorstadium der jüdischen Religion und die Vorgeschichte der Priesterwürde betreffen.

Schon erwähnt wurde, daß in der Vorgeschichte des Judentums zwei Tiere in der Bedeutung des Totem nachweisbar sind: Stier und Widder. Das Schophar, ein Widderhorn, findet noch im heutigen Kultus Verwendung. Nach Reiks überzeugender, hier aber nicht im einzelnen referierbarer Beweisführung ist das Blasen dieses Hornes als eine Nachahmung der Stimme des Totem zu betrachten. Der an sich unmelodische Klang, der an den höchsten Feiertagen als Sammlungsruf an die Betenden ergeht, wirkt so erschütternd, weil er Gottes eigene Stimme darstellt. Bezeichnend ist der von Stenggläubigen eingehaltene Gebrauch, den Blick vom Schopharbläser abzuwenden. Ihn zu betrachten ist ebenso verboten und gefährlich, wie Gott selbst zu erschauen. Ich erwähne diese Vorschrift besonders, weil sehr bald auf sie zurückzugreifen sein wird. Der mit dem Blasen des Schophar Betraute hat also die Aufgabe einer Imitation des Totem und erlangt dadurch in gewissem Sinne eine Gottgleichheit. Das gilt auch für das Priesteramt in anderen Kulten. Liegt dem Priester überdies das Verzehren des Opferfleisches ob, so wird seine Identität mit dem Totem hiedurch immer aufs neue statuiert. In totemistischen Kulten imitieren die Priester den Totem, indem sie sich in das Fell des verehrten Tieres hüllen, seine Bewegungen nachahmen usw. In allen diesen Gebräuchen wird die Identität des Priesters mit dem Totem bald deutlicher, bald verhüllt zum Ausdruck gebracht.

Die Zeremonie des Priestersegens enthält bestimmte Einzelvorschriften eigentümlicher Art, die wir nun zu verstehen vermögen. Die »Priester« (Kohanim) hüllen sich vollkommen in den Gebetmantel ein, wobei sie diesen auch über den Kopf ziehen. So den Blicken

der Gemeinde völlig verhüllt, erheben sie die Arme zum Segen. Hiezu schreibt ihnen nun der Ritus eine seltsame Handhaltung vor, deren Bedeutung meines Wissens bisher keine befriedigende Erklärung gefunden hat. Der vierte und fünfte Finger müssen gemeinsam von den drei anderen Fingern abgespreizt und während der ganzen Zeremonie in dieser gezwungenen Stellung belassen werden. Welch hohe Bedeutung dieser Haltung der Hände beigelegt wurde, mag daraus erkannt werden, daß der Ritus vorschreibt, auf dem Grabstein jedes verstorbenen »Priesters« als Kennzeichen der Priesterwürde zwei Hände in der charakteristischen Haltung abzubilden. Wenn man bedenkt, wie streng das Judentum sonst jede bildliche Darstellung vermeidet, so erscheint diese Ausnahme besonders bemerkenswert.

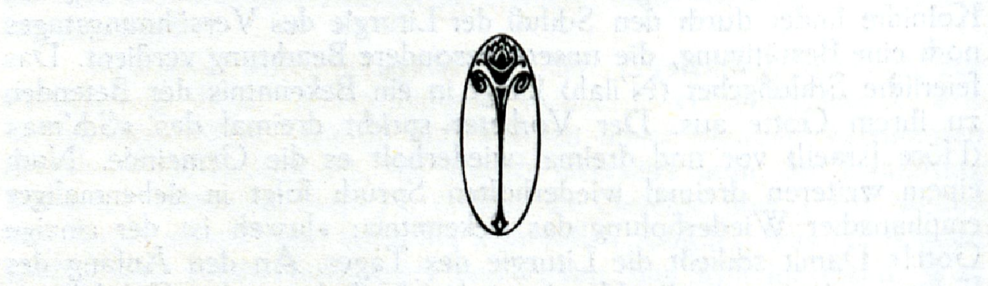
Begegnen wir nun irgendwo einer Vorstellung, die uns zur Aufklärung dieser merkwürdigen Vorschrift verhelfen kann? Wir dürfen diese Frage bejahen und wenden unser Interesse bestimmten rituellen Vorschriften zu, die freilich ihrerseits noch der Erklärung bedürfen. Leviticus, Kap. 11, enthält die Gesetze über Tiere, welche zur Speise erlaubt und verboten sein sollen. (»Alles, was die Klauen spaltet und wiederkäuet unter den Tieren, das sollt ihr essen. Was aber wiederkäuet und hat Klauen und spaltet sie doch nicht, als das Kamel, das ist euch unrein und sollt's nicht essen. Die Kaninchen wiederkäuen wohl, aber sie spalten die Klauen nicht; darum sind sie unrein. Der Hase wiederkäuet auch, aber er spaltet die Klauen nicht; darum ist er euch unrein. Und ein Schwein spaltet wohl die Klauen, aber es wiederkäuet nicht, darum soll's euch unrein sein.«) Unter den erlaubten wenigen vierfüßigen Tierarten mit Spalthufen — praktisch kommen nur Rind, Schaf und Ziege in Betracht — befinden sich die beiden uns als Totem bekannt gewordenen: Stier und Widder. Wir stehen hier vor der merkwürdigen Erscheinung, daß gerade die Totemtiere fast allein zur Nahrung zugelassen sind, während bei den Primitiven meist das strenge Verbot besteht, das als Totem verehrte Tier zu verspeisen, ein Verbot, das nur ausnahmsweise außer Kraft gesetzt wird. Wir müssen hier einen eigenartigen Umkehrungsvorgang vermuten, den genauer zu verfolgen einer späteren psychoanalytischen Untersuchung des Speiserituals vorbehalten bleiben mag. Die nämlichen Tierarten sind nun aber nicht nur die fast allein zur Speise erlaubten, sondern auch die als Opfertiere zugelassenen unter den Vierfüßlern. Erinnern wir uns nun, daß in vielen Kulten die feierlichste Zeremonie darin besteht, daß die Priester sich mit dem Fell des Totem umhüllen und die Haltung des Totem nachahmen, so liegt die Folgerung für uns nahe: beim Priestersegen ahmen die Kohanim (Priester) durch das Fingerspreizen die Hufspaltung des Totem (Widder) nach. Der aus weißer Wolle hergestellte Gebetmantel eignet sich zum Ersatz des Widderfelles. Die Kohanim sind also in dieser Zeremonie dem Totem und damit Gott gleich. Jetzt fügen wir noch hinzu, daß ganz wie beim Schophar-

blasen, auch beim Priestersegen die Abwendung des Blickes vorgeschrieben ist. Wir werden dann nicht mehr umhin können, im Priestersegen, ganz wie im Schopharblasen, einen totemistischen Ritus zu erkennen. Wie bei den Primitiven der Totem zuerst getötet und verspeist, hernach aber im feierlichen Zeremoniell nachgeahmt wird, durch welches seine Anhänger sich mit ihm identifizieren, so auch in dem uns interessierenden Ritus. Nur findet die Handlung hier zweizeitig statt: die Totemmahlzeit, beziehungsweise ihr intellektueller Ersatz, das Kolnidre, am Vorabend des Versöhnungstages, die imitierende Zeremonie am Abend des Festes, wenn die Einigkeit der Gemeinde mit ihrem Gotte betont werden soll.

Reiks Auffassung von der bundeszerstörenden Bedeutung des Kolnidre findet durch den Schluß der Liturgie des Versöhnungstages noch eine Bestätigung, die unsere besondere Beachtung verdient. Das feierliche Schlußgebet (N'ilah) klingt in ein Bekenntnis der Betenden zu ihrem Gotte aus. Der Vorbeter spricht dreimal das »Sch'ma« (Höre Israel!) vor und dreimal wiederholt es die Gemeinde. Nach einem weiteren dreimal wiederholten Spruch folgt in siebenmaliger emphatischer Wiederholung das Bekenntnis: »Jaweh ist der einzige Gott!« Damit schließt die Liturgie des Tages. An den Anfang des Bußtages ist somit die blasphemische Aufhebung der Gelübde — richtiger gesagt: der B'rith mit Jahwe — gestellt, an seinem Ausgang ertönt die mit höchster Emphase verkündete Anerkennung seiner Macht und Einzigkeit. Der Bund ist damit in feierlichster Form wieder hergestellt, die Aussöhnung der Gemeinde mit Jahwe hat stattgefunden. Der tiefste Sinn des Versöhnungsfestes tritt nunmehr zutage: der getötete Vatergott wird von seinen Söhnen aufs neue anerkannt und übernimmt auch seinerseits wieder seine Verpflichtungen gegenüber seinen Kindern.

Der kritische Einwand, der in erster Linie gegen die Reiksche Theorie des Kolnidre zu erheben ist, besteht meines Erachtens darin, daß der Autor das Kolnidre isoliert der psychoanalytischen Deutung unterworfen hat, anstatt es im Zusammenhang mit dem gesamten übrigen Ritus des Versöhnungstages zu betrachten. Die psychoanalytische Erfahrung lehrt uns, daß psychologische Phänomene, die sich in enger Nachbarschaft beieinander finden, stets auch eine tiefere, ursächliche und innere Verknüpfung aufweisen. Dieser Erfahrung sollten wir, wie in der ärztlich-praktischen, so auch in der rein wissenschaftlichen Anwendung der Psychoanalyse stets eingedenk sein. Machen wir sie der vorliegenden Untersuchung nutzbar, so wie es im Vorstehenden in summarischer Form geschehen ist, so wird uns die Einrichtung des jährlichen Versöhnungsfestes voll verständlich. Das Bundesverhältnis mit Jahwe, an triebeinschränkenden Bestimmungen überreich, lastete auf der Gesamtheit als ein Druck, der nur dann ertragen werden konnte, wenn er in gewissen Abständen durchbrochen wurde. Diese Abstände aber mußten individueller Willkür entzogen werden. Unter gemeinsamer Verantwortung aller

wurde die B'rith jährlich einmal aufgelöst, nach kurzlebiger Befriedigung des aufrührerischen Antriebes aber aufs neue geknüpft. Ohne diese erneute Bekräftigung, die jedoch nur nach Abreagieren der bundesfeindlichen Tendenzen wirksam sein konnte, war der Bund gegen die von außen und innen kommenden Bedrohungen nicht gefeit. So entstand der Versöhnungstag, dessen Liturgie mit den dumpfen, von schwerer Schuld berichtenden Tönen des Kolnidre beginnt, um in der lauten Verkündigung der Einzigkeit Gottes zu endigen.



Bücher.

Dr. PAUL FEDERN: Zur Psychologie der Revolution: Die vaterlose Gesellschaft.

(Der Aufstieg, Neue Zeit- und Streitschriften Nr. 12/13, Anzengruber-Verlag, Wien 1919.)

Leopold von Ranke sagt einmal von den Parteien: Wäre es möglich, sie durch eine geistige Anatomie bis in ihre geheimsten Bestandteile zu zerlegen, so würde man zuletzt auf ein irrationales Element stoßen. (S. W. Bd. 49/50, S. 194). Dieses Wort, das mit demselben Recht wie auf das politische Leben überhaupt Geltung beanspruchen darf, klingt bei der Verfeinerung des psychologischen Denkens in den letzten Jahrzehnten, heute fast wie eine Binsenwahrheit. Da jedoch anderseits die systematische Psychologie an dieser Verfeinerung fast unschuldig ist, ist es nicht zu verwundern, daß eine planmäßige »Zerlegung« des politischen Lebens »in seine geheimsten Bestandteile« wiederum erst durch die so junge Wissenschaft der Psychoanalyse möglich geworden ist, die eben nichts anderes ist als die »geistige Anatomie«, von der Ranke wie von einem frommen Wunsche spricht.

Die Erkenntnis aber, die unsere Methode für so viele Lebensgebiete, darunter auch für die Politik, zu erschließen vermochte, sind durch die mitteleuropäische Revolution einem wahren experimentum crucis unterworfen worden und wir dürfen heute schon sagen, daß hier die Wirklichkeit der Theorie in keinem Punkte Unrecht gegeben hat.

Höchst eindrucksvoll ist der Beweis, den dafür indirekt die Broschüre Federns bringt, die zwar zunächst für ein Laienpublikum berechnet ist, aber auch dem Psychoanalytiker manches zu sagen hat, zumal da die Bedeutung der Vater-Imago für den Zusammenhang der Gemeinschaft bisher außer in Freuds »Totem und Tabu« (4. Stück) nur mehr oder weniger kursorisch oder innerhalb andersartiger Zusammenhänge abgehandelt worden war[1]. In diesem Sinne erscheint mir besonders wertvoll die Aufdeckung der engen Beziehung, die zwischen der Ablösung von der monarchischen Autorität und der werbenden Kraft des Rätesystems besteht, in dem der Verfasser eine unter analog psychischen Bedingungen zustande gekommene Wiederbelebung der Brüdergesellschaft erblickt, wie sie sich nach Freud zwecks Tötung des Vaters der Urhorde zusammengetan hat. — Der Verfasser sieht in der Räteorganisation die Wirkungsform der aufbauenden Kräfte der Revolution, während die Arbeitsunlust (Streikbewegung) und die zahlreichen Eigentumsvergehen, die er in einen gleichfalls wohlbegründeten Zusammenhang mit der Ablösung von der fürstlich-väterlichen Autorität bringt, zu den zerstörenden Tendenzen der Revolution zu zählen seien.

[1] In eigener Sache bemerke ich, daß mir Federns Vortrag für meine zum Teil dasselbe Thema behandelnde Arbeit »Der politische Mythus«, deren Entwurf aus dem Jahre 1913 stammt, noch nicht vorgelegen ist.

Dabei ist allerdings zu bemerken, daß diese Form schneller der Selbstzersetzung verfällt als jede andere Form sozialer Gemeinschaft. Zu chiliastischen Hoffnungen, die der Verfasser einmal anklingen läßt[1], haben wir jedenfalls keinen Grund. Und das ist wohl auch die Meinung des Verfassers, wenn er mit den Worten schließt: Das Vater-Sohn-Motiv hat die schwerste Niederlage erlitten. Es ist aber durch die Familienerziehung und als ererbtes Gefühl tief in der Menschheit verankert und wird wahrscheinlich auch diesmal verhindern, daß eine restlos »vaterlose Gesellschaft« sich durchsetzt.

Als vorbildlich möchte ich noch die Klarheit der Darstellung hervorheben, die es zustande bringt, auf eng bemessenem Raum die fremdartigen Gedankengänge der Psychoanalyse auch dem Nichtfachmann faßlich zu machen, ohne der gewohnten Gründlichkeit etwas zu vergeben.

Dr. Lorenz.

HANS BLÜHER: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft. Eine Theorie der menschlichen Staatsbildung nach Wesen und Art. I. Band: Der Typus inversus, II. Band: Familie und Männerbund.

(Verlegt bei Eugen Diederichs in Jena, 1917 und 1919.)

Nicht die Unzahl treffender Einzelbeobachtungen, die dieses Werk enthält, kann Gegenstand dieser Besprechung sein. Denn diese erschließen sich ja doch nur dem, der Blühers Werk vom Anfang bis zum Ende liest. Das möchte ich aber von möglichst vielen wünschen. Denn aus Blühers Buch ist auch zu lernen, wie man von Dingen sprechen soll, denen gegenüber unsere Begriffe immer wieder als gewaltsame Verzerrungen von Wesenheiten erscheinen, die nun einmal nie mit der bloßen Vernunft, auf dem Wege des Logos, sondern immer auch mit dem Eros erfaßt werden müssen. (Vgl. das Kapitel »Eros und Logos« im ersten Band.) Die Einheit dieser beiden Mächte erst, die Blüher in der Sprache des Dichters verwirklicht findet, führt in das Herz der Dinge. Und ich muß sagen, daß in dieser Hinsicht Blühers »Rolle der Erotik« den stärksten Eindruck eines zugleich sprachgebundenen und durch die Sprache zu sich selbst befreiten, durchaus wirklichkeitsnahen Denkens hinterläßt.

Mit den Vorbehalten, die sich aus diesem Charakter des Werkes ergeben, darf man versuchen, seinen »Grundgedanken« herauszulösen.

Blühers grundsätzliche Stellung kommt zum Ausdruck in seiner Theorie der Inversion, die er als die natürliche im Gegensatz zur pathographischen bezeichnet. Pathographisch ist nach ihm die Theorie der Entwicklungshemmung, der Zwischenstufen und der Inzestflucht. An dem, was Blüher gegen diese Theorien sagt, wird man nicht vorbeigehen können, ohne daß ich mir als nicht ausübender Analytiker ein Urteil über diese Materie anmaßen wollte.

[1] Es wäre eine ungeheure Befreiung, wenn die jetzige Revolution, die eine Wiederholung uralter Revolten gegen den Vater ist, Erfolg hätte. Die Seele der Menschheit könnte vielleicht eine schönere werden, der parrizide Zug aus ihrem Antlitz verschwinden.

Nach Blüher ist die echte Inversion gekennzeichnet durch die Ursprünglichkeit der Gefühlseinstellung zum gleichen Geschlecht. Diese Einstellung widersetzte sich jeder analytischen Reduktion, weil sie ein Trieb, aber kein neurotisches Symptom sei. Diese unsprüngliche Triebrichtung, die ihrem psychologischen Bestand, freilich nicht ihrer biologischen Zweckmäßigkeit nach, der heterosexuellen Tendenz der Libido völlig gleichwertig sei, mit der sie sogar vorübergehend vermischt vorkommen könne, unterliege nun denselben Verdrängungsmöglichkeiten wie die »normal« gerichtete Libido. Diese infolge mißglückter Verdrängung neurotisch erkrankter Invertierten (Typus inversus neuroticus) seien es nun fast ausschließlich, an denen sich die Psychiater versuchten. Sie unterliegen dabei der Täuschung, außer der mißglückten Verdrängung auch die Triebrichtung selbst »heilen« zu wollen. Diese Täuschung ruht nun auf den beiden Pfeilern der biologischen Zweckwidrigkeit der invertierten Tendenz und der an der Norm der Zweckmäßigkeit orientierten bürgerlichen Moral. Nun darf diese bürgerliche Moral, als ein System von Sicherungen, mit denen sich ein stagnierender Menschentypus in seiner kreisrunden Behaglichkeit vor allen Blicken in die Höhen und Tiefen des Daseins bewahrt, weder den Anspruch machen, einen Menschen, der zu sich selber finden will, von diesem Wege wegzuziehen, noch auch zu einer apriorischen Voraussetzung der Seelenforschung erhöht werden. Die biologische Zweckwidrigkeit aber wird nach Blüher wettgemacht durch die Eigenschaft der mann-männlichen Erotik, daß sie ein Gesellungsprinzip darstellt und gemeinschaftsbildend wirkt, in viel weiterem Maße als die vor den Pforten der Familie erlahmende Gesellungskraft der heterosexuellen Tendenz.

Es wäre zu wünschen gewesen, wenn der Verfasser diese prinzipielle Anschauung, der von Seite der Ethnologie schon durch Heinrich Schurtz' »Altersklassen und Männerbünde« vorgearbeitet wurde, durch die Analyse konkreter Staatsbildungen der Bewährung unterzogen hätte. Denn die Wandervogelbewegung, die militärischen Kameraderien, die Freimaurer, die Templer und die studentischen Verbindungen, an denen uns der Verfasser die invertierte Erotik als Bildungsprinzip nachweist, sind doch durchwegs Gemeinschaften neben dem Staat. Gerade Blüher erschien berufen, etwa zu Jekels' »Wendepunkt im Leben Napoleons« das Gegenstück zu schreiben, nämlich das Wirken und die Wirkung dieses Einzigen vom Standpunkt des faszinierten Frankreich und Europa aus. Daß er dieses und ähnliches unterlassen hat, hängt wohl mit einer unklaren Fassung des Staatsbegriffs zusammen, der dem Verfasser mehr analog den sogenannten Tierstaaten (Bienen und Ameisen) vorzuschweben scheint als in der präzisen Bedeutung, die dem Staatsbegriff innerhalb der menschlichen Kultur zukommt. Dort ist er ein Prinzip der Gesellung und Arbeitsteilung. Der Menschenstaat ist aber ungleich mehr. Er ist kein Männerbund, auch kein oberster Männerbund, sondern, was in ihm in der Form psychischer Einstellungen und von Institutionen — Verkörperungen solcher Einstellungen — auf invertierter Erotik beruht, ist ein Faktor neben anderen. Die territoriale Bindung samt ihrer psychologischen Erscheinungsform, der Heimatliebe, ist von allem, was bisher Staat geheißen hat, unabtrennbar. In ihr ist die Bindung an die Mutter-Imago wirksam, wie in der Form der Herrschaft die väterliche Imago. Diese Bindung wird erst verstärkt durch die invertierte Erotik.

Ich meine darum, daß dieses Werk, das in seinem zweiten Bande den Untertitel einer »Theorie der menschlichen Staatsbildung nach Wesen und Art« führt, uns zu früh entläßt, wenn es mit dem Männerbund endigt. Von diesem bis zum Staat ist es noch ein gutes Stück. Die Vielheit der

psychologischen Beziehungen bewußter und unbewußter Art, die das staatliche Leben ausmachen, widersetzt sich der durch diesen frühzeitigen Schluß indirekt angedeuteten Absicht der Reduktion auf dieses einzige Motiv der männlichen Gesellschaft. Das soll nun weniger ein Vorwurf sein als vielmehr der Wunsch nach einer Fortsetzung.

Dr. Lorenz.

Dr. EMIL LORENZ: Zur Psychologie der Politik. — Über Erziehung und Bildung. Zwei Vorträge, gehalten im Geschichts-Verein für Kärnten.

(Verlag Johannes Heyn, Klagenfurt.)

Auf psychoanalytischer Basis weist der erste Vortrag nach, welche unbewußten Bindungen die Staatsordnung der Monarchie zusammenhielten. Durch den Zusammenbruch sind uralte, irrationelle Bedürfnisse der Masse ungestillt geblieben und bewirken die »Besessenheit, die sich in Rußland und Mitteleuropa in den Erscheinungen der Revolution« äußert. — Von Interesse ist der psychoanalytische Nachweis, daß in der französischen Revolution nach dem Sturz der Vateridee die mütterliche Beziehung zur Natur als Bindung an das Heimatland sich verstärkte und auch in den gewaltigen Nationalliedern der Zeit, in der Marseillaise und im Chant des departs bis in die Wahl der Symbole und Redewendungen sich ausdrückte. Kraft dieser gemeinsamen Einstellungsbereitschaft zum Mutterland konnte das Volk von diesen Liedern so mächtig mitgerissen werden. — Frankreich hat immer in den schwersten Krisen die Fähigkeit gehabt, eine neue Idee, ein Symbol von hinreißender Gewalt zu finden. »Deutschland dürfte sich glücklich schätzen, wenn es ähnlich begnadet wäre.« — Der zweite Vortrag ist ohne psychoanalytischen Inhalt, wenn er auch zu solchen Fragestellungen anregt.

Dr. Paul Federn.

Die bibliographische Übersicht der auf die

Geisteswissenschaften angewandten Psychoanalyse seit 1915[1]

entfiel zum Abschluß des vorigen Bandes, da eine eingehende Würdigung der gesamten hierhergehörigen Erscheinungen dieses Zeitraumes in dem an Stelle des »Jahrbuchs der Psychoanalyse« erscheinenden »Jahresbericht über die Fortschritte der Psychoanalyse« 1915—1919 erfolgen soll.

Die Redaktion.

[1] Die letzte Übersicht ist Ende 1915 im IV. Bande, S. 187, erschienen.

BUCHDRUCKEREI CARL FROMME, GES. M. B. H., WIEN V.

INHALT DES ERSTEN HEFTES:

Dr. BÉLA v. FELSZEGHY (Budapest): Panik und Pan-Komplex.

Dr. EMIL LORENZ (Klagenfurt): Der politische Mythus. Probleme und Vorarbeiten.

Dr. KARL ABRAHAM (Berlin): Der Versöhnungstag. Bemerkungen zu Reiks »Probleme der Religionspsychologie«.

BÜCHER:

PAUL FEDERN: Zur Psychologie der Revolution. Die vaterlose Gesellschaft.
HANS BLÜHER: Die Rolle der Erotik in der männlichen Gesellschaft.
EMIL LORENZ: Zur Psychologie der Politik.

BUCHDRUCKEREI CARL FROMME, GES. M. B. H., WIEN V.